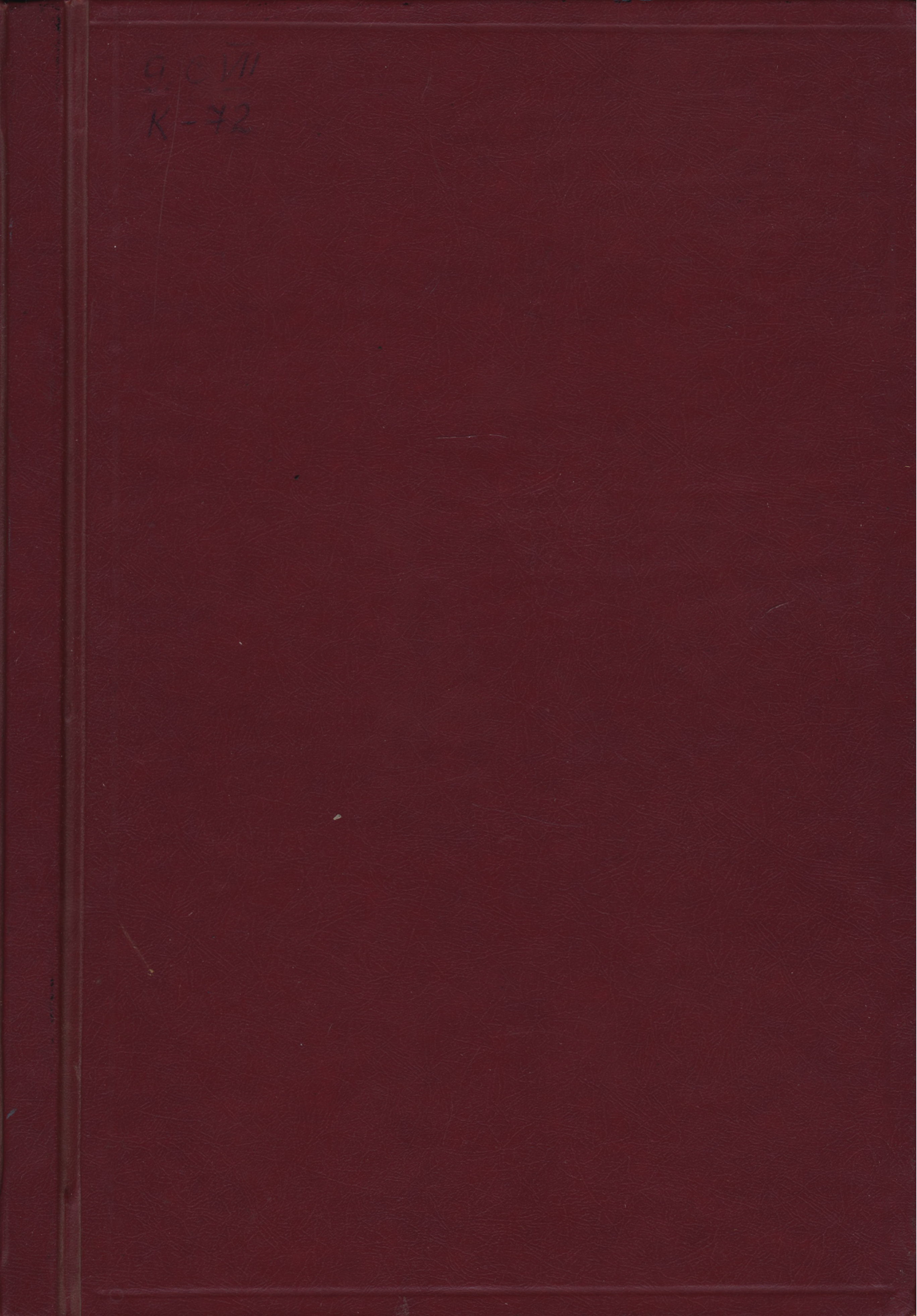
C VII
K-72

ІСТОРИЧНА СЕКЦІЯ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК
Académie des Sciences d'Ukraine—Section Historique
Articles ethnographiques de N. Kostomarov.

ЕТНОГРАФІЧНІ ПИСАННЯ
КОСТОМАРОВА

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

ПРИЙМАЄТЬСЯ ПЕРЕДПЛАТА НА РІК 1930 НА НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ УКРАЇНОЗНАВСТВА:

„УКРАЇНА“

з додатком

„НАУКОВОГО ЗБІРНИКА ЗА РІК 1930“

За цілий річник „України“ з додатком „Наукового Збірника за 1930 р.“ 8 карб., за півроку 4 карб. 25 коп.

За доплату 1 крб. за 1 кн. передплатники „України“ одержать **дуже важне для україністів і українознавців** видання:

„ПЕРВІСНЕ ГРОМАДЯНСТВО ТА ЙОГО ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ“.

Примітивна культура та її пережитки на Україні, соціяльна преісторія, народня творчість та її соціологічні підстави.

Передплатники „України“ на 1930 рік можуть одержати комплекти „України“ з додатком „Наукового Збірника“ за роки 1924—1928, по 3 карб. за комплект.

Всі матеріяли, книги, обмінні видання для „України“, „Первісного Громадянства“ і збірників треба надсилати на адресу:

Історична Секція Української Академії Наук. Київ, вул. Короленка, 35.

Справи передплати до редакції „України“ ніяк не належать: з ними треба звертатися до Київської Філії Державного Видавництва, Київ, вул. Карла Маркса, 2.

ПЕРЕДПЛАТНИКИ „УКРАЇНИ“ МОЖУТЬ НАБУВАТИ З ВЕЛИКОЮ ЗНИЖКОЮ (ДО 50% ПРОТИ НОМІНАЛУ):

Записки Українського Наукового Товариства в Київі (тепер Історичної Секції Всеукраїнської Академії Наук) під редакцією акад. М. С. Грушевського[1]**:**

т. XIX. **Науковий Збірник за рік 1924.** 236 сс. Ціна 3 карб. 40 к.
„ XX. **Науковий Збірник за рік 1925.** 191 сс. Ціна 3 карб. 30 к.
„ XXI. **Науковий Збірник за рік 1926.** 192 сс. Ціна 3 карб.
„ XXII. **Київ та його околиця.** XII+475 сс. Ціна 6 карб.
„ XXIII. **Чернигів і Північне Лівобережжя.** XII+531 сс. Ціна 7 карб. 50 к.
„ XXIV. **За Сто Літ.** Матеріяли з громадського й літературного життя України XIX і поч. XX ст. Кн. 1. VI+295 сс. Ціна 4 карб. 50 к.
„ XXV. **За Сто Літ.** Кн. 2. 328 сс. Ціна 5 карб.
„ XXVI. **Науковий Збірник за рік 1927.** 200 сс. Ціна 3 карб.
„ XXVII. **Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова,** Ці. 5 карб.
„ XXVIII. **Науковий Збірник за рік 1928.** 200 сс. Ціна 2 карб. 25 к.
„ XXIX. **За Сто Літ.** Кн. 3. 328 сс. Ціна 4 карб. 25 коп.
„ XXX. **За Сто Літ.** Кн. 4. 320 сс. Ціна 4 карб.
„ XXXI. **За Сто Літ.** Кн. 5. 313 сс. Ціна 4 карб.
„ XXXII. **Науковий Збірник за рік 1929.** 201 сс. Ціна 2 карб. 25 коп.
„ XXXIII. **Науковий Збірник за рік 1930** (друкується).
„ XXXIV. **Збірник Полудневої України** (друкується).
„ XXXV. **Етнографічні писання Костомарова.**
„ XXXVI. **Україна в першій пол. XVIII. Статті І. Джиджори.**
„ XXXVII. **Київський Збірник** (друкується).
„ XXXVIII. **За Сто Літ.** Кн. VI. (друкується).

[1]) Виказ т.т. I—XVIII, що вийшли до 1924 року, вміщено в „Науковому Збірнику за рік 1924“, вони розійшлися.

ІСТОРИЧНА СЕКЦІЯ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК
Académie des Sciences d'Ukraine—Section Historique
Articles ethnographiques de N. Kostomarov

ЕТНОГРАФІЧНІ ПИСАННЯ КОСТОМАРОВА

ЗІБРАНІ ЗАХОДОМ АКАДЕМІЧНОЇ КОМІСІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ

ЗА РЕДАКЦІЄЮ
акад. МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО

ЗАПИСОК б. УКРАЇНСЬКОГО НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА В КИЇВІ
ТОМ XXXV

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ
1930

Бібліографічний опис цього видання вміщено в „Літопису Українського Друку", „Картковому репертуарі" та інших покажчиках Української Книжкової Палати

Дозволяється випустити в світ.
Неодмінний Секретар Академії Наук
Акад. *А. Корчак-Чепурківський.*

Київський Окрліт № 232.
Держтрест „Київ-Друк",
1-а друк. Сінний майд. 14.
З. 3879—3000—23½ арк.

ЗМІСТ.

---

* Титулатура підрозділів і колон-титули першого видання. Пагінацію першого видання подано в тексті дисертації в круглих дужках. *Прим. ред.*

---

* Титулатура підрозділів автора. *Прим. ред.*

** Далі подаємо короткий зміст статтей, які друкуємо. *Прим. ред.*

Підготовкою до друку писань Костомарова, вміщених в сім і в попереднім томі, займався секретар Історіографічної Комісії ВУАН В. Д. Юркевич' під керівництвом голови Комісії акад. М. Грушевського. Він же доглядав друку і вів коректуру видання.

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ.

ЕТНОГРАФІЧНЕ ДІЛО КОСТОМАРОВА.

Етнографія, досліджування народнього життя і творчости, особливо народньої пісні відограло величезну ролю в слов'янськім відродженню, в формуванню слов'янських національностей, в наростанню їх національної свідомости, в їх ідеольогії — не тільки національній, але й соціяльній і політичній.

У декотрих—властиво тільки у Поляків—гасло народности не вийшло поза круг чисто літературних впливів. Але для Полудневих Слов'ян—Сербів, Болгарів, Словен, для нас Українців, для Білорусів—сі етнографічні інтереси, сі народницькі гасла стали підвалиною національного життя. На етнографічній базі воно сформувалось і виросло. Етнографія була тут многоважним імпульсом національного, соціяльного і політичного життя.

Наявність народньої творчости давала право на існуваннє національне й політичне. За впливовими «Ідеями» Гердера народня пісня вводила її носіїв рівноправним членом в республіку народів. Парафразуючи звісну тезу Декарта люде тих поколінь могли сказати про себе як нарід: Ми співаємо, значить ми існуємо, canimus ergo sumus,—наскільки ми володіємо живим словом і живою піснею, ми маємо незаперечне право на існування, на місце на землі між культурними народами.

Особливо поскільки мова йшла про народи Слов'янські, за модною гегеліянською схемою покликані перед усім проявляти себе в сфері слова. Який же вияв більш доказовий і незаперечний міг бути з сього погляду понад народню пісню? [1]

Але даючи права вона накладала й обовязки. Нарід уздіблений природою до співання не може нидіти і коритись як худоба. Він не може зіставатися парією на своїй землі. Та наука, що відкриває і усвідомлює словеснотворчі здібности народу, обовязує його провідні верстви—свідомі сих високо-людських прикмет свого народу, будити свої маси до боротьби за визволення, на бій за людське існування на своїй землі.

В світлі етнографічних студій формувалися програми національного визволення, піднесення селянських мас, заведення народньої мови до літератури,—програми демократичного ладу, соціяльної перебудови і політичної революції. На етнографії виростали політичні і революційні імпульси. Вона давала їм гасла, традицію, героїчні фігури, до котрих треба було відкликатися, щоб зробити їх своїми попередниками в визвільних і революційних змаганнях!

[1] Покоління жили сими ідеями. Ще в 1880—1890-х рр. люде виховані на костомаровських писаннях, вірили, що поневолення Українського народу поясню-ється тим, що культурний світ ще не усвідомлений як слід про творчі здібности українських мас. З глибокою вірою і переконанням про народню пісню як легітімацію національних прав зверталися до мене, за моїх студентських і після-студентських часів, патріотично настроєні товариші з заохотою до написання інформативних статтей про богацтво української народньої поезії — що от у «Трудахъ» Чубинського міститься стільки й стільки тисяч українських народніх пісень. Вони були певні, що коли такі статті провести в заграничні видання, се одкриє очі культурному світові і радикально вплине на поправу української національної ситуації.

Зокрема і в особливій мірі се треба сказати про наше українське відродження.

Розвій етнографічних інтересів припадає якраз на часи найглибшого упадку українського національного життя—часи найтяжшого соціяльного, економічного і політичного поневолення українських мас і визиску їх чужими феодальними і буржуазними верствами, чужоземним капіталом і чужорідною державністю. З становища вищезазначених історіографічних критеріїв, що в активности народньої творчости добачали міру культурних і політичних можливостей даної національности, богацтво народньої поезії, котрим українська народність визначалася перед иншими слов'янськими і неслов'янськими народностями, — особливо разючо контрастувала з мізерним становищем української національности. Богацтва народньої скарбниці, що відкривалися дослідниками народнього життя — спеціяльно високі естетичні прикмети, ріжнородність і богацтво народньої пісенности—ставали свідоцтвами величезної історичної несправедливости, заданої народові, призначеному до великих діл, для високих історичних завдань—як свідчили сі високі прикмети українського слова і словесности, заховані Українським народом. Вони покликали всіх, хто мав одверті очі і уха для того щоб пересвідчитися в високих прикметах українського народнього життя, до активної праці над відродженням українського національного життя, над вирівнанням історичної кривди завданої Українському народові. Ті що збирали документи високої кваліфікації Українського народу, мусіли себе чути покликаними і з'обовязаними дати вказівки щодо способів направи його культурного, соціяльного і політичного занепаду, виробити програму піднесення і визволення. Так і зрозумів свій обовязок гурток дослідників народнього життя, цінителів народнього слова і творчости, зібраний в Київі в 1840-х роках з дослідників, цінителів і культиваторів народнього слова; вони ставали політичними діячами, революціонерами-бойовиками за долю свого народу.

Так от історія слов'янської етнографії взагалі, і спеціяльно української являється не чисто літературною дісципліною, не історією народознавства, а одною з основних частин соціяльної і політичної історії, історії національної й соціяльної самосвідомости і визвільної боротьби. Незалежно від того, чи ті етнографічні твори, які відограли величезну ролю в історії сеї етнографічної свідомости, мають чи не мають інтерес для сучасного читача, чи значно чи зовсім перестаріли науково і являються тільки пройденими етапами в історії науки, вони заховують величезне і невмируще значіння для історика сеї соціяльної і національної динаміки, як її історичні щаблі, а навіть епохи. До них раз-у-раз треба звертатися, шукаючи виясненння ріжних моментів в історії сеї динаміки.

До таких творів належать етнографічні писання Костомарова. Вони в його науковій творчости мали характер епізодичний. Він уважав себе тільки істориком. Етнографічні матеріяли і етнографічні досліди в його очах були підсобним засобом для пізнання історії народу. Він—видима річ—не високо цінив свої етнографічні писання і дуже мало з них включив до своїх «Історичних Монографій», передруковуючи в них тільки те що здавалось йому важнішим і трівкішим в своїй науковій вартости. Методично вони дійсно стояли не високо, і з сього погляду були скоро заступлені ґрунтовнішими працями; відчував очевидно се сам автор, брався до нових оброблень—і мабуть так само не був ними незадоволений. Дійсно, його пізніші перерібки старих тем ще виразніш відставали від сучасного стану етнографічного досліду і не робили вже ніякого враження, не здобували впливу.

Старі, первісні редакції—що мали для свого часу велике принціпіяльне—просто таки провідне значіння, з сього погляду лишаються далеко інтереснішими для дослідника. Не так дослідника порушених в них питань, розуміється, як дослідника етнографічних імпульсів, етнографічних інтересів, в звязку з сучасними громадськими течіями. Але кінець кінцем супроти того значіння, яке мало в розвою наукових інтересів і громадського політичного руху етнографічне діло Костома-

рова[1], пильно потрібує обліку, приступного видання і можливого освітлення все, в чім воно виявляється. Се одна з дуже важних сторінок нашої історії, в повнім значінню слова.

Вона пильно і невідкладно добивається свого висвітлення, і першим кроком до того мусить бути здійснення приступности сього матеріялу. Власне сю мету і має чинішнє видання: зробити приступним широким кругам читачів все те з етнографічних писань Костомарова, що стало рідким і неприступним, не війшовши до його «Монографій», а тим часом може щось дати для висвітлення тих етнографічних концепцій його, що відограли таку велику ролю в революційній історії етнографії.

В своїх автобіографічних записках Костомаров представляє так, що до народознавства підійшов він від історії. Слухаючи по закінченню університетського курсу (в 1837 р.) виклади всесвітньої історії популярного тоді в Харкові професора Лунїна і з запалом розчитуючися в історичній літературі він став перед питанням: «Чому се в усіх історіях розправляють про визначних державних діячів, иноді про закони й установи, але так наче легковажать життя народньої маси? Бідний селянин, хлібороб наче не існує для історії. Чому історія не говорить нам нічого про його побут, духове життя, його почуття, вияви його радощів й жалів? Скоро я прийшов до переконання, що історію треба студіювати не тільки в мертвих літописях і мемуарах, а і в живім народі. Не може того бути, аби століття минулого життя не відбилися в життю і споминах потомків; треба тільки пошукати—певно знайдеться богато, досі переочуваного наукою. Але з чого почати? Розуміється, від вивчення свого Руського Народу; а що я жив тоді на Україні («Малороссії»)—то почати від його Української галузі. З сею гадкою я й звернувся до читання народніх матеріялів Вперше добув я українські пісні видані в 1827 р. Максимовичем, великоросійські пісні Сахарова і взявся до їх читання. Мене вразили і захопили незрівняні чари української народньої поезії; я не підозрівав, аби така краса, така глибина і щирість почуття існували в творах народу такого мині близького—а я, як побачив, нічого про нього не знав»[2].

Перестудіювавши всі тодішні збірники перейшов К. до самостійного збирання фолькльорного матеріялу з народніх уст, до вивчення тодішньої белетристики і до власних поетичних вправ[3]. Завагався на якийсь час між історичною й історично-літературною карєрою: маґістерським іспитом з «русской словесности» чи з «русской исторін»? Але кінець кінцем рішив триматися історичної дороги, і тільки після того як його перша наукова дісертація про церковну унію—написана в аспекті впливу сього факту на розбудження народньої активности—була сконфіскована і знищена[4], він діставши дозвіл подати намісць знищеної нову дісертацію, взяв для неї тему фолькльорну. Очевидно мав те переконання, що пануючи над матеріялом фолькльорним, головно українським, а почасти й російським, і не заглубляючись

---

[1] Я вживаю тут слово «діло» в розумінню суми всього зробленого на даній полі, як уживають французи слово oeuvre.

[2] Вид. «Задруги», с. 148.

[3] «За короткий час я перечитав все українське, що було надруковане, але сього мині було мало, я хотів зазнайомитися з самим народом — не з книг, а з безпосереднього обертання серед нього. Для сього я почав робити екскурсії з Харкова до сусідніх сіл, по коршмах, що в тих часах були справжніми народніми клубами: слухав мову і розмови, записував слова і вирази, мішався до балачок, розпитував про народній побут, записував оповідання, казав співати пісні. Не жалував на се грошей: коли не давав просто до рук, то годував і частував сих своїх компаніонів» (150).

[4] Див. мою передмову до попереднього тому: «Науково-публіцистичні й полемічні писання Костомарова».

в літературу загальних питань, він за кілька місяців упорається з сею темою. Дійсно дісертація поспіла дуже скоро.

На жаль Костомаров не лишив у своїх записках майже ніяких відомостей про свою роботу над нею. Він завважає тільки: «Ся тема вже давно була близька моєму серцю; вже кілька літ я записував народні пісні, і у мене їх назбиралося досить богато. Тепер я й задумав виложити мою улюблену гадку про вивчання історії на підставі народніх памяток, знайомости з народом, його переказами, звичаями, способами вислову своїх гадок і почувань» (164). З приміток до дісертації довідуємось, що К. в тім часі рахував на 500 нумерів власну збірку пісень, а крім того одержав від Срезневского привезену ним з закордонної подорожі невелику, але дуже цінну збірку галицьких пісень Бірецького. Правдоподібно і з літературою питання Костомаров знайомився під проводом того ж Срезневского. Він загально згадує, що почавши з р. 1837—8 «довший час був під сильним його впливом» (149), і сю звістку в повній мірі треба прикласти до праці Костомарова над його новою дісертацією. Безсумнівно за поміччю Срезневского зазнайомився він з слов'янськими фолькльорними збірками, вичисленими в її передмові—Караджіча, Коляра, Войціцкого. Від нього мав галицькі видання: «Русалку Дністрову», «Рускоє Весілє», збірки Залєского і Павлі. В значній мірі, коли не виключно йому ж завдячав він відомости про західнєевропейські праці присвячені фолькльорові і старій, середнєвічній поезії.

Але студії його в сім напрямі мабуть не були ні глибокі ні пильні; очевидно так як і Срезневский в своїй рецензії його дісертації, К. стояв на становищі, що тут не Европа Слов'янству, а Слов'янство Европі має сказати своє важке слово, і спеціяльно українська народня поезія має бути одкровеннєм для культурного світу. Тільки тим можна пояснити, що епохальні праці Ґріма тут згадано тільки побіжно між иншою літературою—можливо теж звісною Костомарову тільки з других рук. І лише ім'я Гердера світить тут як провідна зоря—як великий звіститель ваги і рішучого значіння народньої творчости [1]. В наведених вище мотивах заінтересовання нею—описаних Костомаровим сорок літ пізніше—ми ще відчуваємо не пережиті враження від сього благовістя народництва [2], і впливи його ясно відчуваються в тих

---

[1] «Перед усіма народами Німці можуть похвалитися своїм безсмертним Гердером, що задав рішучого удара давнішим поглядам і на непохитній підставі поставив прапор народности» (ст. 6 сеї книги). Порівняти відзив московського історика «русской словесности» Шевирева, писані кілька літ перед тим — саме коли Костомаров брався до студіювання народнього життя: «На честь Германії треба сказати, що тільки в ній, многосторонній і об'єктивній, своєю гадкою зверненій до всіх народів країні могло виховатися се всесвітнє, вселюдське, всеобхоплююче почуття, що дає себе чути в першім гуманісті Германії і Европи— Гердері. Сучасні німецькі критики говорять про нього, що він дивився на людство як на величезну арфу великого майстра: кожен нарід здавався йому настроєною струною сеї велетенської арфи, і Гердер обіймав космічну гармонію її ріжнородних тонів» («Московскій Наблюдатель», 1837, X, с. 133). Гердерові «Ідеї» були видані в російськім перекладі в 1829 р. під заголовком: «Мысли относящіяся къ философіи исторіи человѣчества».

[2] Порівняти з словами Костомарова (вище, ст. XI) слова Гердера з його статті про середнєвічну поезію, включеної потім до його збірки писань: «Історик-прагматик і подорожник описує, малює, представляє — але завсіди як сам бачить, з власної голови: будучи однобічно освіченим він фальшує, навіть коли менш усього хотів би фальшувати. Одинокий спосіб против сього легкий і ясний. Всі нецівілізовані народи співають і діють — те що вони діють те й оспівують. Їх пісні становлять їхній народній архів, скарбницю їх знання і релігії, їх теогонії й космогонії, діла їх батьків, події їх історії, відбиття їх серця, образ їх домашнього життя в радощах і в смутку, при весільному ложі і могилі. Природа дала їм потіху за ріжні прикрости, що їх пригнітають, взаміну ріжних так званих благ котрими ми тішимося: свободу, танки, спів. В тім вони малюють себе і виступають такими. Нарід воєвничий оспівує героїчні події. Нарід ніжний — кохання. Дотепний нарід складає загадки, нарід з живою уявою — алегорії, порівняння, живі образи. Нарід пристрастний малює тільки пристрасти,

вступних фразах його дісертації, що проголошували велике значіння народнього слова і спеціяльно народньої поезії як джерела пізнання народнього життя, «народньої душі» як тоді говорилось—великого наукового засобу і могутнього рухового чинника громадського життя:

«Представити подію так як вона сталася, не легко. Історик повинен збагнути, в чім її характеристичність. Він мусить вистудіювати те що в людськім кругу відріжняє індивіди — місце і час, нарід і добу. Звичайно звертаються до так званих історичних джерел, себто творів людей, що писали про сі події. Але розгорнувши сі оповідання про минулі віки, історик бачить недорічности, суперечности, сторонничість, явну неправду [1].

«Сі дефекти історичних матеріялів примушують історика шукати инших джерел — які б зробили для нього живіщим і зрозуміліщим те що лишається темним.

«Кождий нарід має в собі щось характеристичне, що більше або менше відбивається на кожній людині, яка до того народу належить. Се народній характер, що дає змогу розглядати всю масу (народню) як одну особу. Кожна індивідуальність має свій характер, що пізнається в її вчинках і манєрах, а найкраще тоді коли вона виявляє себе ненавмисно — коли не силкується бути поміченою, дослідженою, пізнаною. Хто хоче пізнати людину, повинен спостерігати її в тих ментах, коли вона щось робить не думаючи, що за нею наглядають: инакше вона силкується показати себе такою, як би їй хотілось. Для пізнання народнього характера треба поступати також як і з людиною, яку хочуть пізнати: шукати джерел, в яких нарід виявляє себе несвідомо. До таких джерел належить література. Гадка, що всяка література се вияв суспільности, цілком справедлива. Коли в літературі нема творів оригінальних, самі наслідування, саме чуже, — се значить, що суспільність, яка виявляє себе в сій літературі, не любить своєї народности, живе чужим. Але яка б література не була слаба, удана, суха, хоч як би мало виявляла вона народній характер — все се буде виразом тільки певної верстви народу, може цілком малої її частини. Всі ж инші частини народу мають власну літературу, нефальшовану, щиру. Поезія се функція людини; без неї вона не буде дихати. В моменти поетичного настрою вона підіймається над життєвою буденщиною, виявляє себе без застережень.

як такий що живе в обставинах грізних, видумує страшних богів. Збірка таких пісень з уст кожного народу про головніші моменти і події його життя, на його власній мові, добре відчута, розтолкована, з додатком музики, навіть невелика — як би оживила ті розділи, до яких з найбільшою цікавістю звертається дослідник людського життя в описах подорожів: про поняття і звичаї народу, його знання, мову, гри і танки, музику і мітологію. Про се все ми дістали б звідки краще поняття ніж з паплянь подорожника або з перекладу на народню мову «Отче наш». Як історія натуральна описує рослини і звірят, так описували б себе народи самі. Про все можна було б дістати тут ясне поняття, і з подібностей і ріжниць пісень, в мові, змісті, тонах, а особливо з ідей космогонії й історії їх батьків як богато і певно можна було б судити про походження, розвій і мешкання народів!

«Тим часом у самій Европі цілий ряд народів не використано й не описано таким чином. Ести і Литовці, Венди і Слов'яни, Поляки і Русини, Фрізи і Пруси — їх пісні не зібрані так як пісні Ісландців, Данів і Шведів, не кажучи вже про Англійців, Герзів, Бритів, а навіть і народи полудневі! Тимчасом серед них єсть не мало людей, що мають обов'язок вивчати мову, побут, погляди, забобони і звичаї своєї нації. Тим способом вони б дали до рук інших націй найживішу граматику, найкращий словник і натуральну історію свого народу. Тільки повинні були б дати все оригінальною мовою, з достатними поясненнями, без лайки і глузування, але й без прикрас та ублагородження, по можности — з мельодіями пісень і всім що належить до народнього життя. Коли б вони самі того не могли використати, могли б використати инші» («Aehnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst», 1777 — включено до I тому писань; я мав під рукою видання 1815 року).

[1] Стор. 6 нинішньої збірки; я подаю виклад автора в скороченім і свобіднім перекладі, бажаючи зробити гадки автора можливо приступними. Оригінальний текст автора читач має під рукою, але російський стиль Костомарова, особливо тих часів не визначається позитивними прикметами. Далі я цитую його статті уміщені в нинішній збірці просто нумерами сторінок, без усякого пояснення.

Правдива поезія не терпить брехні і лицемірства. Хвилі ж поезії — се хвилі творчости. Переживаючи їх нарід лишає їх пам'ятки. Він співає. Його пісні — витвори його почуття — не брешуть; вони родяться й складаються тоді як нарід не носить маски. Він сам свідом сього: Die Sache lebt im Gesang, каже Німець; песня — быль, скаже Росіянин (с. 7).

«Дійсно, народня пісня має першинство перед всякими творами: вона віддає почуття не надумані, рухи душі не удані, поняття не запозичені. Нарід виступає в ній такий як єсть: пісня — правда (истина). Друга вартість народньої пісні — її загальність. Ніхто не скаже, коли і хто зложив ту чи іншу пісню, її вилила вся маса. Хто її співає вважає за власний твір. Ніде нарід не виступає такою єдиною особою, як у сих відгуках своєї душі, отже ніде не виявляє так свого характера як у пісні.

«З погляду своєї ваги для історика, пісні можуть розглядатись:

1. Як літописи подій, джерела зовнішньої історії, з котрих історик пізнаватиме і пояснятиме події; але тут вартість пісень невелика, поперше тому, що сюди належать тільки т. зв. історичні пісні; подруге — тому що квітки фантазії тут часто закривають дійсність.

2. Як образи побуту, джерела внутрішньої історії, з котрих історик може мати поняття про громадський устрій, родинне життя, звичаї, вдачу і т. д. — з сього погляду пісні мають більшу вартість, але виявляють і великі хиби, бо ті риси, яких шукатиме історик, виступають часто неясно, уривково, вимагають доповнень і критики.

3. З погляду філологічного — вони дорогоцінні, але головно для історії мови, а не історії народу взагалі.

4. Як пам'ятки народнього світогляду: його поглядів на себе і на своє окруження — тут їх найбільша і безсумнівна вартість. Тут не треба навіть ніякої критики — аби тільки пісня була народнього походження. Життя в усіх своїх проявах витікає з внутрішнього світогляду людини[1]. В тім полягає те, що ми звемо характером: спеціяльний погляд на річи; його має як кожда окрема людина так і цілий нарід.

«Вважаючи сю сторону народньої пісні для історика найважливішою, ми з сього становища розглядатимемо й пісні Руського народу: як нарід представив у своїх творах своє власне життя. Ми поділимо її на три частини: життє духове, історичне і громадське. Перше — се погляди народу на відносини людини до вищого єства і до природи. Друге — погляд народу на минуле своє політичне життя: тут матимемо народню історію. Третє — погляд народу на життя минуле і сучасні in statu quo: в однім моменті її існування; се образ життя, внутрішня історія, устно переказана самим народом.

«При тім з огляду що руська народність завсіди поділялася на дві половини — всупереч поглядам деяких етнографів: на южноруську і північну, або як їх звичайно звуть: малоруську і великоруську, то в своїм огляді народньої руської поезії ми будемо брати під увагу творчість і одної і другої народности» (8).

Сі кілька сторін передмови було найважніше в цілій книжці. Вони надали невмируще значіння сій нашвидку написаній дисертації, в котрій тільки деякі пісенні тексти—вперше тут видані, заховують своє значіння перводруків. Що до самого викладу, то народній світогляд на доохрестний світ, не рахуючи кількох побіжних і зовсім маловажних зауважень про релігійний світогляд, фактично представлений поетичною символікою рослин і птахів в народній пісні; символіка ся досить поверховна, позбавлена порівняно-історичного аналізу, але в свій час ідея такого поетичного світогляду народу робила враження. Се перша половина книги (с. 15—49).

В другій подано вибірку з історичних пісень текстів про ріжні історичні події— тут переважне місце займає апокрифічний матеріял «Запорозької Старини» Срезневского, ілюструючи зовнішню політичну історію в народній уяві (с. 49—63).

Далі йде поетична характеристика ріжних соціяльних верств: козака, чумака, бурлака, селянина-хлібороба, пана, Єврея, Цигана; систематика не дуже влучна, і не можна сказати щоб добре була переведена, так розділ про козацтво присвяче-

[1] Крайнє ідеалістичний погляд — майже загальний в тих часах.

ний головно Морозенкові і Нечаєві, як ідеальним типам козака; в розділ про селянина включено характеристику родинних відносин взагалі, лірику, еротику і навіть народню гумористику. Через се ідея соціяльного життя в народній уяві дещо зблідла, розпорошилась і розгубилась.

Але і в сім вигляді вона зробила сильне враження, і в тій програмі відтворення української історії так як її уявляв і змалював Український нарід в своїй пісенности, що 20 літ пізніше була прийнята київською громадою і лягла підвалиною її праці над «Історичними Піснями Українського Народу», ми живо відчуваємо впливи провідних ідей, і навіть окремих гадок молодечої дісертації Костомарова. «Матимемо поетичну історію соціяльних явищ в Полудневій Руси», «поетичну репродукцію реальних образів дійсности сих віків, що змінялися послідовно» — зазначають видавці мету сього корпусу в офіціяльній передмові до нього. А неофіціяльно, в закордоннім виданні пояснено було соціяльно-революційну вагу сього діла.—Народня творчість, а спеціяльно народні пісні дають ключ до соціяльно-політичного світогляду мас. «З тих пісень можна бачити й те, як приступити до українських людей тим, хто хоче битися з неволею на їхній землі». Проби революційної пропаганди показали, що до зміни соціяльно-політичного ладу нема иншої дороги як через свідомість і активність народніх мас, а народні пісні на соціяльно-історичні теми — найкраща підойма народньої свідомости і активности: вони зафіксували найглибші враження соціяльних фактів і переживань народу, вони відкривають народню пам'ять, народню свідомість і дають незрівняні агітаційні засоби для піднесення його свідомости і активности [1].

Сі пояснення 1870—1880-х рр. виявляють нам той громадський підклад, що залягав під збирацькими і видавничими етнографічними працями 1840-х рр., під програмними заявами такими як наведена передмова Костомарова і під тими враженнями і відгомонами, що вони викликали в громадянстві. Може вони ще тоді були непродумані до кінця, були тільки півсвідомі. Але в міркуваннях київських братчиків 1845—6 рр. вони вже дійшли до останнього пункту—революційної народницької програми, що виходячи від дослідження народнього життя через завдання піднесення народньої освіти і добробуту простим кроком ішла до політичної пропаганди і революції.

Ми не повинні спускати з ока ні на мент сеї історичної перспективи в оцінці революційного значіння етнографії, і зокрема етнографічного діла Костомарова, що зістався навіки центральною фігурою в сім процесі усуспільнення етнографічної роботи. Попри об'єктивну оцінку його етнографічних праць з становища методологічного, наукового, ми повинні мати на увазі, як сприймалися вони сучасниками суб'єктивно, як ними оцінювалися, який вплив на них мали. Рецензія на дісертацію Костомарова, написана його учителем в етнографії Срезневским дає нам поняття, як дивився харківський гурток на його працю:

«Тепер у нас уже не рідкість почути слово про народню поезію, не дивниця— присвячувати її вивченню місяці і роки, писати про неї статті й книги» — писав Срезневский: «Се крок наперед, тим цінніший, що ми його зробили не на поводі наших західніх учителів, а самі собою — ведені своєю власною свідомою волею. Не обходиться без того, щоб до слів знавців не прилучалися слова невігласів; зате серед знавців можемо вказати таких, яких в цілій Европі не богато. Доказом тому між иншим — і книга Костомарова, дорогоцінна не для самих тільки руських любителів народности, але для Ґрімів і Тальві стільки ж як і для Сахарових та Снегиревих, Караджічів і Коларів. Погляди автора — новина у нас,— але ще більша новина для Заходу. У нас принаймні були деякі натяки на дещо таке, але там? Погляньте на працю Тальві «Charakteristik der Volkslieder» — найкращу з усього, що досі було про се написано, і побачите ріжницю, при-

[1] Див. мою статтю «50 літ «Историческихъ пѣсенъ Малорусскаго Народа»», «Україна», 1924, I с. 98—9.

наймні стільки, скільки єсть ріжниці між тими хто вивчає народність з книг і тими що віддає народові своє життя. Або між таким народом що віддалився від свого народнього і тим що не вважаючи на чужі впливи зберігає свою народність як дорогоцінну спадщину предків. Костомаров не сказав у своїй книзі всього що повинен був сказати — богато лишив доробляти. Але і в тім вигляді, як ся книга вийшла, вона стає дорогоцінним дарунком для літератів і учених і займає визначне місце серед книг про народню поезію, які вийшли останнім часом»[1].

Харківляне, як бачимо, оцінювали працю Костомарова як нове слово европейській науці, і навіть ширше—европейській культурі. На їх погляд се був «дорогоцінний дарунок для літератів і учених». Се мусимо памятати. Якою б наївною і примітивною на наш погляд не була аналіза українського фолькльорного матеріялу, подана Костомаровим[2], ми мусимо рахуватись з тим враженням, яке вона робила на сучасників. Того самого року коли писалась наведена рецензія Срезневского, почали виходити праці московського філолога Буслаєва, оперті на ґрунтовних студіях праць Ґрімів і їх школи; в порівнанню з ними етнографічна інтерпретація Костомарова мусила тямущим людям здаватися наївною, відсталою, з наукового погляду незадовільною. Але її викупали національні й революційні імпульси, і репутація Костомарова стояла високо,—принаймні щодо українських кругів се можемо сказати певно.

Тим поясшоється отсей факт, що молодий харківський громадянин Потебня, виходячи на наукову дорогу зпочатку 1850-х рр., за взірець і провідника бере собі етнографічне діло Костомарова і продовжує його—незвичайно поглиблюючи і спираючи на широкій порівняній слов'янській і індоевропейській базі, котрої бракувало Костомарову. Його дісертація «О нѣкоторыхъ символахъ въ славянской народной поэзіи» (1860) являється безпосереднім продовженням праці Костомарова, і сам Потебня се підчеркує. З другого боку—як я вже сказав, проблєма відтворення соціяльно-історичного світогляду Українського народу за пам'ятками його пісенности. прийнято було за колєктивне, громадське завдання київськими громадянами і здійснене в славних «Истор. Пѣсняхъ», що вважались одним з найбільш блискучих і капітальних досягнень українознавства.

Без сумніву велике значіння мало в тодішніх обставинах і таке рішуче розмежування української і великоруської стихії, дане Костомаровим в передмові і доволі чітко переведене в його праці.

Але найбільш глибокою і принціпіяльною заслугою Костомарова було обґрунтовання наукової ваги етнографії і спеціяльно—вивчення народньої творчости. Властиво не так обґрунтовання як проголошення—бо обґрунтовання було слабше, се признає і Срезневский в цитованій рецензії. Але проголошення вивчення народньої творчости, і зокрема—народньої поезії сорйозним науковим ділом було рішуче, імпозантне і в наслідках своїх важне незвичайно, просто таки необчислиме. В часах коли збирання пам'яток народньої творчости трактувалось як не серйозне ділетантство, і Бєлінский з приводу самої дісертації Костомарова зневажливо відізвався. що народня поезія являється об'єктом балачок людей, які не в стані занятись чимсь солідніщим[3], — проголошення етнографії серйозним помічником історії, а пам'яток

---

[1] «Москвитянинъ», 1844, ч. 11, № 3.

[2] З науково-етнографічного погляду значно цінніша була його невеличка студія про весільні і купальні пісні, написана тогож року і включена до нинішньої збірки. Гадки про Купала напр. можна сказати — вражають своїм блиском, коли порівняти з блідою інтерпретацією дісертації.

[3] «В наше время если сочинитель не хочет или не умеет говорить о чемнибудь дельном, русская народная поэзия всегда представляет ему прекрасное средство выпутаться из беды. Что можно было сказать об этом предмете, уже было сказано. Но г-на Костомарова это не остановило, и он издал о народной русской поэзии целую книгу слов, из которых трудно было бы выжать какое-нибудь содержание». «Отеч. Записки», 1844, кн. 3.

народньої поезії — дорогоцінним історичним матеріялом було дуже сєрйозною не тільки науковою, але й громадською заслугою. Етнографія в очах представників офіціяльної науки не тільки тоді, але й довго пізніш ще була несерйозним ділом. Тому провести її до наукового сонмища під полою такої високо поважної тоді науки як історія—«учителька життя» (historia magister vitae), наставниця монархів і державних діячів,—було дуже важно, з огляду на соціяльно-революційне значіння народознавчого досліду. Як помічник і співробітник історика етнограф дістав науковий авторитет, етнографія ставала наукою. А з тим і народницький підхід народознавства одержував певну санкцію.

Виступ Бєлінского против Костомарова в історичній перспективі являється конфліктом лібералізму з революційним народництвом. Прихильники великого критика старались оправдати його виступ тим, що тодішнє народництво входило в зв'язки з реакційними течіями; спеціяльно «Маяк», де гастролювали українські письменники, і Костомаров умістив свою етнографічну студію 1843 року, самим неприємним способом поєднував національні-українські симпатії з задушливою казьонщиною і обскурантизмом. Але звести антипатії великого російського критика до самого тільки сього моменту ледви чи можливо. Справа складніша і глибша. Се розходження західньо-европейського «прогресу» і революційних шукань східнє-слов'янських.

Одержавши магістерську ступінь за свою етнографічну дісертацію Костомаров вернувся до історичних студій. Постановив написати історію Хмельниччини, і щоб наблизитися до театру подій і архивних джерел, перенісся з Слобідщини до Правобічної України. Знайомився з тереном і побутом, і за проголошеною в дісертації рецептою громадив народньо-поетичний матеріял до історії Хмельницького й Козаччини. Протягом одного року зібрав чималу збірку пісень—надруковану потім з поясненнями в саратівськім збірнику; сю збірку включено до нинішньої збірки з огляду на тісний звязок сеї праці з етнографічними студіями сих років [1]. Покликаний рік пізніше на катедру «русскої історії» Київського університету К. почав з досить широкого начерку перед-християнського світогляду слов'янських племен, як вступу до історії Руси: в своїй автобіографії він розповів зміст пробної лекції своєї на тему, з чого треба починати «русску історію», і свою відповідь: починати від слов'янського розселення. Очевидно, згідно з принціпами висловленими в дісертації найкращий спосіб пізнати Слов'янство часів розселення було досліджения його світогляду за поміччю історичних пам'яток і народньої творчости. Слідом він обробив сю частину свого курсу до друку і випустив його в Київі, під заголовком «Славянская Миѳологія», кирилицею—бажаючи тим надати можливо антикварний вигляд своїй праці. Після аналітичної роботи, якою була його дісертація, йому хотілось дати сінтез народніх поглядів «на вище єство і природу», широко використовуючи для сього, поруч народньої поетичної творчости також історично-літературний матеріял. Але сим разом Костомаров не обмежується вже тим що досліджує сей матеріял сам в собі, він хоче увязати відомости про Східнє Слов'янство (головно полудневo-східнє, українське) з відомостями індоевропейського кругу — маємо проби притягти матеріял античний, іранський (Авести) й індійський. Все се з засобами більше ніж скромними: головним джерелом служить для нього стара праця Кройцера Mythologie der alten Völker, відгомін його попередніх інтересів до поетичної символіки, поруч нього инші підручники мітольогії Rauschnick, Funke, Vollm., тільки зо два рази цитується Грім; правда що цітація в сій книзі взагалі дуже скупа. К. не богато підіймається над

[1] Поміту збірки, що сі пісні зібрані в зах. частині Волинської губ. в 1844 р. мабуть треба розуміти тільки про переважну більшість пісень; уже перші дві пісні не могли бути записані з народніх уст.

науковим рівенем своєї дісертації, відстає від сучасного науково-дослідчого руху не менше ніж тоді. Але гадка його безсумнівно зріліша, і він дійсно дає конкретний взірець ув'язки історичного матеріялу з фолькльорним—чого не було в його дісертації (і се йому закидав в рецензії Срезневский).

Таким чином в сих роках у Костомарова паралельно розвивались заняття історією і етнографією. Він взагалі відзначає сей час—перший рік своєї університетської професури—як момент великого задоволення своєю діяльністю. Його наукова робота стала на університетські рейки; дослідча і педагогічна праця, культура, наука і практична політична праця для народу, заняття поезією і наукою, пляни наукові і громадсько-політичні, історія і фолькльор ув'язуються згідливо і гармонійно. Здавалось, сею дорогою мала спокійно і гладко котитися його праця в наступних роках—але налетіла кирило-методіївська справа і все перевернула шкереберть, вирвавши Костомарова з робочого кабінету і перенісши до петербурзького каземату, до саратовського заслання.

Поволі очунявши від сеї катастрофи, Костомаров розпочинає на новім грунті, серед великоруської стихії, котру досі знав дуже мало, ті ж заняття історією, побутом й фолькльором. В результаті ряд статей, збірка пісень, начерк історії московської торгівлі (1857—8), клясичний взірець революційної історіографії—монографія про Стеньку Разина, опублікована в р. 1858 (матеріяли про Пугачівщину, зібрані Костомаровим, одержав від нього й обробив пізніше його приятель Мордовець). Поруч того відновляються також перервані українські студії. Костомаров виготовляє до друку свій давніший збірник українських (волинських) пісень. Одержавши відпустку для занять в петербурзьких бібліотеках в 1855 р. викінчує свою Хмельниччину і ряд менших праць.

З переїздом до Петербурга на катедру руської історії тутешнього університету захоплює Костомарова історична робота, але інтереси етнографічні й історично-літературні не кидають його. Він лишається вірним своїм принціпіяльним тезам, видвигненим в працях юних днів. Відбиттям їх являються його рецензії на новини української історії, етнографії й літератури 1857—8 рр. (з них в нинішній збірці подаються рецензії, а властиво статті з приводу «Записокъ о Южной Руси» Куліша) [1]. Для «Основи» пише він свої невмирущі «Двѣ русскія народности», блискучо розвиваючи і документуючи коротку тезу про окремішність двох народностей: української і великоруської, висловлену в передмові до дісертації 1843 року. В передмові читаній на зібранню Російського Географічного Товариства 10(22) березня 1863 р. наново формулює гадки, висловлені в тій же передмові двадцять літ перед тим, про много-

---

[1] Поняття тісного звязку етнографії з літературою, з громадським і науковим рухом взагалі характеристичні для сього часу. Куліш так підсумовував сі гадки в своїй програмовій статті 1857 р.:

«Тим часом як абстрактна наука проробляла свою роботу в сфері історично-етнографічного досліду Полудневої Руси, серед громадянства свідоміш ніж доти відчулося бажання послухати свого народу на його рідній мові. Перестали в нім шукати смішного, простодушного і навіть хитро-наївного. Погляд на простий люд став глибокий і симпатичний. Уважніш стали ми прислухатися до його пісень. Внутрішній образ Українця (Малороссіянина) відкрився нам в красі, ніжности і понурій енергії мови і музики сих пісень. З'явилися нові збірники епічних і ліричних творів народнього розуму і почуття.

«Етнографія з затверділого грунту літописів переступила на живий творчий грунт національної поезії. Історія з здивованням побачила себе в квітчастій, осяйній шаті народньої поезії. Ми захотіли вступити до хати тихомирних нащадків тої Козаччини, яка за її власними словами полем і морем слави у всього світу здобувала; ми забажали почути їх мови без перекладчика, яким в російськім письменстві став Гоголь; ми вже доросли до того, щоб зрозуміти в оригіналі всю ніжність її й гармонійність» («Объ отношеніи малороссійской словесности къ общерусской. Эпилогъ къ «Чорной Радѣ»»). Куліш звязував сю зміну з творчістю Гоголя. В дійсности процес був складніший.

важне значіння етнографічного матеріялу для історичного досліду і етнографічні аспекти в історії. Ся промова надрукована під заголовком «Объ отношеніи русской исторіи къ географіи и этнографіи» стала, можна сказати, канонічним твором — настільки серйозно прийнято в наукових і взагалі в інтелігентських кругах висловлені тут гадки Костомарова, як авторитетний голос нових течій в науці. Він включив її, як і статтю про дві руські народности до своїх Монографій, тому їх не повторено в нинішній збірці. Але мусимо тут навести кілька характеристичних уривків, як нову формулу гадок, наведених вище в дісертації 1843 року.

«Історія, займаючись яким-небудь народом, ставить своїм завданням показати динаміку його життя (движенье жизни). Значить її предметом повинні бути способи й форми розвитку сил і діяльности сього народу в усіх сферах, в яких виявляє себе життєвий процес людської суспільности. Етнографія ж займається представленням життя народу, що дійшов до певного рівня історичного розвитку; при тім виходить вона з певного моменту сучасности. З сього сама собою ясна важливість сих двох розгалужень людського знання. Щоб зрозуміти і ясно представити розвій життя в минулому, треба уявити собі сей нарід в останній стадії його розвитку. Навпаки — етнографічне представлення нинішнього образу народу не буде мати свого пояснення, коли ми не будемо знати, як народне життя прийшло до сього нинішнього образу, що згромадило в нім сі прикмети, що становлять його характеристичність: що він зложився так, а не инакше»[1].

Так історія — вивчення динаміки, і етнографія як статичний образ народнього життя являються двома сторонами того самого досліду. Але відповідно до того історія мусить перенести центр ваги на історію громадянства, особливо народніх мас, а етнографія має включити в сферу свого досліду всі верстви народу:

«Етнографією називали помічення або описи звичаїв даної місцевости, форм домашнього побуту, гри і забав, що вживаються в народі. Забувалося, що головний предмет етнографії — наука про нарід — се не річи народні, а сам нарід, не зовнішні прояви його життя, а саме життя. І межі етнографії визначалися дуже тісні: сюди включалось те лише, що належить до побуту простого народу, а все що належало иншим класам народу, виключалося звідси. Танок сільських дівчат належить до етнографії, але ніхто не зважився б включити до етнографії опис балю чи маскараду. Тут етнографія опинялась цілком у протилежнім становищу до історії, коли ся займалась виключно вищими верствами. На наш же погляд коли етнографія наука про нарід, то треба й круг її поширити на цілий нарід, і предметом її мусить бути життя всіх класів народу — і вищих і нижчих. Як наука про життя вона не може обмежуватися тим, що кидається в очі на перший погляд, тим менше — звичаями і подробицями побуту самих нижчих верств. До етнографії повинні належати впливи на народне життя законів і права, формування правних понять і поглядів ріжних класів народу, адміністративна і юридична практика, засвоєння результатів виховання і науки, поняття і тенденції політичні, взаємовідносини явищ зовнішніх, подій політичних з народніми поглядами. Етнограф повинен бути істориком сучасности, як історик своєю працею повинен представити етнографію минулого» (721—2).

«Тепер чергове питання руської історії — се розходження (противоречие) державности і народности в історії. Стало ясно, що наша історія займається переважно державною стороною минулого руського життя: всім тим що торкається уряду, дипльоматії, воєн, законодавства, адміністрації. Але все се при всій своїй важности — тільки круг зовнішніх явищ, а на дні історії єсть іще инша сторона — життє народнє, що проходило у нас, саме у нас, часто відмінно від державного життя, не рідко — всупереч йому. Історики наші мали на увазі державу та її розвиток, а не нарід: нарід лишався для них неначе бездушною масою, матеріялом для держави, що сама одна тільки уявлялась їм живою, в руху. Для повноти ж історичної науки неминучо потрібно, щоб і та друга сторона народнього життя була представлена науково-ясно. Тим більше, що нарід зовсім не механічна сила держави, а правдиво-жива стихія, зміст, а держава навпаки — тільки форма, сам собой мертвий механізм, що оживляється тільки народніми імпульсами. Чи нарід активний — чи інертний — в кождім разі його державне

[1] «Истор. Монографіи» т. III, — останнього вид. с. 719.

життя не може бути чимсь иншим як тільки результатом передумов, які містяться в народі. Навіть там де нарід, загружений в дрібних, розріжнених інтересах, являє з себе нерухому, безмисленну, покірну масу — і там державні форми з усіми своїми розгалуженнями, з усіми ухилами від заложених в народі потреб, все таки мають свій корінь в народі: коли не в свідомости і активности його, то в відсутности мисли і сили» (723).

Як бачимо концепція ясна: обов'язковий союз історії з етнографією — співробітництво, від якого історик не сміє ухилятись, накладає на нього завдання вивчати нарід, досліджувати його переживання, його вимоги, що він ставить в сфері публічного і політичного життя. Етнографія як співробітниця і помічниця має улекшити історикові сю путь до народніх переживань, настроїв, бажань і жалів. Вона—речниця народніх потреб і вимог, що переказує їх історикові. Працюючи під протекторатом історії, як її помічниця, вона повинна її звязувати з масами, їх потребами і домаганнями. На ній лежить революційне завдання історії.

Розвинувши в «Двухъ рус. народностяхъ» і «Отношеніи исторіи къ этнографіи» тези передмови 1843 року, Костомаров в 1871 р.[1] взявся переробляти саму дісертацію. Але при тім він рішив обмежитися самою українською поезією: в його дісертації великоруська поезія дійсно грала підрядну ролю, хоча він ставив своїм завданням дати аналіз одної й другої. Тепер він присвятив великоруській поезії осібний начерк, розміром невеликий — взявши за основу Шейнову збірку великоруської творчости, в головній же праці рішив обмежитися творчістю українською. Перша частина — перерібка розділів дісертації присвячених народнім поглядам релігійним і космічним, з'явилася в 1872 р. під назвою «Періодъ языческій. Отдаленная древность». Релігійний світогляд властиво К. тут обминув, обмежившися лише дуже загальними завваженнями на тему старої мітології; дещо ширший начерк дав він окремо під назвою «Нѣсколько словъ о славяно-русской миѳологіи въ языческомъ періодѣ, преимущественно въ связи съ народной поэзіей» — котрої не ввів до своїх монографій, і тому вона включена до нинішньої збірки. А під назвою «поезії поганської доби» дав у своїй головній праці поетичну символіку української народньої творчости — метеоричних явищ, рослин, птахів та інших звірят, на ново переробивши і розширивши відповідні розділи старої дісертації.

Хоча за сим полишено стару назву «Историческое значеніе народнаго пѣсеннаго творчества» (тільки замісь «русскаго» тепер «южно-русскаго»), одначе се «історичне значіння» народньої поезії Костомаров в сім разі значно обмежив. —

«Історичне значіння народніх пісень залежатиме від того, чого ми вимагаємо від історії. Коли шукатимемо в піснях джерел для історії політичних змін, державного ладу, війн, розвою громадського побуту — пісні покажуться джерелом бідним. Не треба забувати, що пісня належить простому народові і може відбивати тільки його життя і погляди. Давніш пісні були спільним добром цілого народу однаково — але се було тоді як увесь нарід стояв на тім же примітивнім (первобытном) грунті, на якім тепер лишився простолюдин. Але і в сій сфері (життя і поглядів простого люду) вони богато в дечім не дадуть потрібних нам відомостей. Напр. для пізнання матеріяльного побуту простого люду вони не вистачають, хоча подекуди дають вірні рисиᵛ[2].

«Пісні важне — але (теж) ніяк не виключне джерело для знайомости з народніми поняттями, поглядами, віруваннями, спогадами: для сього потрібні, часом більше ніж пісні, инші пам'ятки народнього слова. Але нічим не можна заступити пісні коли йде мова про почуття народу. Може нам скажуть на се, що се належить тільки до одної частини пісень — пісень ліричних, а не до поезії епічної. Але ми тоді завважимо, що епічний елемент входить до пісні лише під умовою емоції (возбужденія чувства). Пісні про події і особи співаються саме тому, що

---

[1] Див. автобіографію, вид. «Задруги», с. 398.
[2] «Монографіи», т. XXI. с. 433.

співець спочуває сим подіям і особам; тому ся поезія скоро забувається і зникає, як тільки її зміст перестає розчулювати серце.

«Безперечно поруч инших утворів народнього слова пісні становлять дорогоцінне джерело для знайомости з усякими проявами духового життя, але першорядним і незрівняним джерелом для історика пісні служать в сфері чуття. Чуття се основа всякого прояву духу, імпульс мисли і вчинків, корень морального буття. Пізнати почуття людини се значить пізнати його інтимну (сокровенную) природу. Річ зрозуміла, що при такім значінню пісень історик народу повинен вважати їх одним з найвизначніших джерел, так що без нього він ледви чи зможе збагнути той людський світ, який хоче представити.

«Будучи виключним добром простого люду, пісні будуть користні історикові для зрозуміння також і культурних верств громадянства, бо духовний стан простолюдина богато де в чім близький станові всього народу, з котрого вийшла освічена суспільність — затримавши основні народні прикмети, одідичені від предків. Та й духовний звязок освіченої суспільности з масою простого люду не розривається, коли тільки ся суспільність не засвоює чужої мови і народности, і не відриває себе цілком від свого кореня. У нас освічена суспільність, при всіх відріжненнях від народу, навіть і при уданім легковаженню народньої мови, все таки далеко більше брала від простого люду, ніж йому давала» (434).

Тут уже нема того соціяльного, революційного нерву, що бренів так виразно в промові 1863 р. В таких же ослаблених тонах писав Костомаров про значення народньої пісенности в згаданій статті про великоруську народню поезію, з нагоди збірника Шейна:

«На побіжний погляд народня поезія може здаватися одноманітною, але коли приглядатимемось їй глибше, її ріжнородність здаватиметься нам безмежною і дивною, а заразом ми будемо переконуватися, що ся ріжнородність пройнята одним духом, що характеризує індивідуальність народу. Тому важливість народніх творів для уважливого дослідника визначається головно поширенням утвору між народом і характером сього поширення. Народня пісня тоді тільки дістає повне значіння, коли стає відомо: в яких місцях вона стрічається, в яких обставинах життя і побуту, як вона заховується, поширюється, міняється і зникає. Тоді тільки довідуємося з неї все що вона виявляє. Без сього народній твір часто лишається незрозумілим, і ми вважатимемо за ясне те що в дійсности неясно, тому робитимемо двозначні і фальшиві висновки.

«При тім народня поезія, даючи історикові важливий матеріял для пізнання ріжних сторін народнього життя і побуту, особливо важна і дорогоцінна для нього тим що вивчення в цілости її творів може дати йому змогу засвоїти народній дух, що проходить через усі сі твори. З тим він побачить у правдивім світлі поняття, почуття, погляди народу, а після того й події, повороти, перевороти і зупинки на всіх шляхах народньої історії стануть історикові зрозумілими в такій мірі, якої він ніколи не дійде вивченням актів, мемуарів і т. д.

«Зважаючи сі прикмети народньої поезії ми ще не бачимо в нашій науці засобів і матеріялів, які б могли дати історикові змогу дійти такого зрозуміння і засвоєння» [1].

За пляном поданим в передмові 1872 р. після огляду української поезії поганської доби, що друкувався в журналі «Бесѣда», Костомаров мав дати огляд поезії «періоду княжого або перед-козацького». Але гадки його пішли в іншім напрямі, вони звернулись до фолькльорних елементів княжої доби включених до найстаршої київської літописи — останків поезії княжих часів захованих під формою історичного джерела. К. постановив їх зіставити з останками тих же тем що полишилися в етнографічній традиції: в піснях, переказах і обрядах, і виготовив на сю тему чималу студію (9 арк. друку) включену потім до «Монографій» (т. XIII), в головній же праці обмежився короткими завваженнями на тему елементів княжого побуту в колядках, повторивши при тім свої гадки з рецензії на «Записки о Южной Руси» про пам'ятки нібито звязані з княжою добою; сей період таким чином був предста-

---

[1] «Великорусская народная пѣсенная поэзія», друк. в «Вѣстникѣ Европы», 1872, потім в «Историческихъ Монографіяхъ», т. XIII — останнього видання ст. 519 — 20.

влений дуже слабо. Натомісь дуже широко розгорнулась у нього частина, присвячена козацькій добі, над котрою він працював в другій половині 1870-х років[1]. Вона дістала назву «Исторіи козачества въ памятникахъ южнорусскаго народнаго пѣсеннаго творчества». Автор поділив її на дві частини: боротьбу з Магометанським світом і боротьбу з Польщею, додавши до сеї другої частини ще огляд «внутрішніх явищ, що виникли з боротьби з Польщею», — сюди попали пісні й про панщину, але загалом колишній розділ дісертації 1843 р. — огляд поглядів народу на соціяльний устрій, сим разом розпорошивсь і розгубивсь, і старий автор — зломаний уже тяжкою хоробою 1875 року, вже не схотів детально розробити «періоду після козацького», заповідженого в пляні 1872 року. Натомість вилучив він в окрему частину матеріял про родинний побут («Семейный бытъ въ произведеніяхъ южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества») — що в старій дісертації становило епізод в розділі присвяченім селянству. Працював над сим, очевидно уривками, до самої смерти, і сей розділ надруковано уже в посмертнім збірнику його писань («Литературное Наслѣдіе»). Праця була останньою в ряді етнографічних робіт аівтора і лишилася недокінченою. Він очевидно мусів відчувати, що вона не притягає інтересу — не вважаючи на новий, богатий матеріял, включений ним сюди. Ріжні інціденти в тім роді, що в редакції «Р. Мысли» загублено цілу частину — пісні про Хмельниччину, і відшукано та видрукувано три роки пізніше, — не могли теж добре настроювати фізично і морально зломаного автора. Він очевидно працював над сею темою принагідно, епізодично, і не встигши її викінчити, не включив за життя до своїх «Монографій»: з сеї останньої етнографічної праці зробили останній (XXI) том «Монографій» уже його спадкоємці, видаючи останнє видання їх, в 1906 р.

З погляду наукового оброблення праця дійсно все більше відставала від свого часу. Поетична символіка Костомарова в новім обробленню виглядала поверхово і наївно поруч блискучих праць Потебні, розпочатих ним в 1880-х рр. Історичний коментар до дум Костомарова був відсунений на другий плян працею Антоновича і Драгоманова. 1875 р. почав свою серію розвідок над староруськими легендами Веселовский, в 1880-х рр. перейшов до билин, з небувалим доти науковим аппаратом аналізуючи поетичні відбиття старої доби. За сими новими працями лишалось без уваги навіть і те позитивне, що давав в своїм новім обробленню Костомаров. Громадянсько ж настроєним читачам бракувало в сім останнім обробленні того соціяльнореволюційного нерва, що підіймав увагу до його раніших праць і робив їх могутнім імпульсом соціяльної боротьби.

Поруч оброблення поетичного світогляду українського народу в сих роках з іменем Костомарова звязане видання монументального корпуса текстів виконаного київською громадою під загальним керівництвом Чубинського. Видання виходило під фірмою Російського Географічного Товариства, котре вважало потрібним поставити його під охорону безпечніших імен ніж політично скомпромітований Чубинський. Перші теми корпусу позначені були редакцією П. Гільтебрандта, дуже не визначного, але благонадійного урядника по науковим справам, а томи III, IV і V, що містили пісенний елемент, видані в рр. 1872—1877 з іменем Костомарова. Редакція Гільтебрандта була чисто технічною; на скільки реальна була участь Костомарова в складанню томів позначених його іменем, се питання досі не вияснене. Він дав для корпусу дуже богато фолькльорного матеріялу — записаного ним персонально і переданого в його розпорядження иншими людьми; але в якій мірі брав він участь в складенню «Трудів» і спеціяльно тих томів, що носять його ім'я, се неясно, — як і взагалі історія «Трудів» мало досліджена.

В протоколі «комісії експедиції» 4 жовтня 1871 р. читаємо: «М. І. Костомаров запропонував комісії свої послуги для надрукування під його редакцією пісень Ю.-З.

[1] Друкуватись ся частина почала з початком 1880-го року.

Края зібраних П. П. Чубинським, і він готов додати до сеї збірки також і пісні записані ним самим в тих же місцях. Комісія з глибокою вдячністю прийняла пропозицію д. Костомарова і постановила: переслати йому для приготовання до друку т' частини праці д. Чубинського, де містяться пісні»[1].

В передмові до III тому — що за свідоцтвом укладчиків бібліографічного покажчика писань Костомарова, була написана ним (на жаль не пояснено, чи се констатується на підставі устної традиції близьких людей, чи на підставі якихось документальних даних), читаємо такі пояснення:

«Сей том містить в собі звичаї і обряди, що належать до певних сезонів і днів, а також і зв'язані з ними вірування. Ми включили сюди також пісні, що співаються тільки в певних порах року і становлять окремий і богатий відділ народньої поезії. Такі пісні весняні» і т. д. «Всі сі пісні — більше ніж які-небудь инші заховують в собі останки глибокої примітивної (первобытной) старовини — хоч і з змінами нагромадженими пізнішими віками. Ми звертаємо на них увагу учених етнографів і археольогів, бо се дуже важний матеріял для зрозуміння життя і поезії наших предків.

«Щодо обрядів, звичаїв і вірувань вважаємо потрібним сказати ось що. В нинішнім часі — коли між нарід пішло богато нових форм життя і понять, ся старовина вже тратить свою обов'язкову, загальну і незмінну силу. Ріжні звичаї і обряди в одних місцях затрачуються зовсім. В инших хоч і заховуються, але нарід уже не вважає їх необхідними і вони для нього лишаються художньою обстановою життя. Богато вірувань хоч і передаються з уст до уст, але перестали бути предметом щирої віри, так що легко можна стрінути людей, що хоч і переказують сі вірування, але заразом готові й поглузувати з них, коли їх спитати, чи вони дійсно тому вірять... Тому хоч усі сі риси народнього життя в народі існують, але помилявся б той, хто б подумав, що вони звязують і сковують народнє життя подібно до талмудичних правил Євреїв. Всі сі риси можуть іще довго існувати, навіть при більшім розвитку народу, але як поетична обстанова його життя — дорогоцінність переданої від предків старовини, а ніяк не ригористичний закон, що забиває свободу думки і волі».

Се досить підходить, як бачимо, до тодішніх поглядів Костомарова, що імперативність народньої традиції заміняв на художні відтворення емоції.

На закінчення подам для перегляду коротку схему етнографічного діла Костомарова — зв'язуючи праці видані в сій книзі з тим що до сеї збірки не війшло.

Теза окремішности української і великоруської народностей в передмові дісертації 1843 р. — ширше розроблена в студії «Двѣ русскія народности» 1861 р. (в І т. «Монографій»); пізніші пояснення на сю тему 1875 р.: «Мое украинофильство въ «Кудеярѣ» («Науково-публіцистичні писання», с. 248).

Теза значіння етнографії для історії в дісертації 1843, повніш: «Объ отношеніи русской исторіи къ географіи и этнографіи», 1863 р. (III т. «Монографій»), коротше в передмові до «Истор. значенія южнорусскаго творчества», 1872.

Погляди людини на бога і природу, гл. І і II дісертації—ширше в І гл. «Истор. значенія» — «Періодъ языческій», 1872 («Монографіи», т. XXI), дещо в рец. на «Малороссійскія преданія» Драгоманова, 1877 (легенди, демонологія) — в нинішній збірці.

Синтез космічного світогляду слов'янського і українського — «Славянская Миѳологія», 1847 (в нинішній збірці), нове оброблення — «Нѣсколько словъ о славянско-русской миѳологіи», 1872—3 рр. (в нинішній збірці); кілька загальних заміток в «Истор. значеніи», 1872.

Про народні свята і нар. календар — «О циклѣ весен. пѣсенъ», 1843 (в ниніш-

[1] Передмова до І-го тому «Трудовъ», ст. VIII.

ній збірці), «Славян. Миѳологія», 1847, гл. II, «Труды» т. III — матеріяли нар. календаря.

Про релігійний культ — «Славян. Миѳологія», гл. III.

Про великоруську народню поезію — головно на теми історичні й історично-соціяльні — в дісертації 1843 р., гл. IV і VI. Загальний перегляд мотивів великоруської народньої поезії за збірником Шейна, 1872 — обрядові, побутові, ліричні (в XIII т. «Монографій»).

Загальний начерк литовської народ. поезії (головно ліричної) — в статті: «Русскіе инородцы. Литовское племя и отношенія его къ русской исторіи» 1860, звідти сей розділ під назвою «Литовская народная поэзія» перед. в т. III «Монографій».

Відбиття історичних подій в народній поезії доби княжої: про билини в гл. IV дісертації (дуже коротко), про укр. матеріял дещо в рецензії на «Записки о Юж. Россіи» Куліша (с. 249 і д. нинішньої збірки), короткий розділ «Историч. значенія», 1872. потім в рец. на «Истор. Пѣсни» Антоновича і Драгоманова, 1874 (в нинішній збірці), і «Преданія Первонач. рус. лѣтописи», 1873 («Монографіи», т. XIII).

Відбиття козацької доби — гл. III і V дісертації, «Истор. значеніе», рец. на «Истор. Пѣсни» (м. ин. критика пісень і дум-підрібок).

Соціяльний лад після-козацьких часів в укр. поезії — гл. V дісертації, «Истор. значеніе — про панщину («Моногр.», XXI, с. 600 і д.).

Родинні відносини й індивідуальна укр. лірика — дісертація ст. 84 і дд. нинішнього видання, «Семейный быть въ произв. южноруск. нѣс. цворчества» («Моногр.», XXI).

Індівідуальна лірика—тамже.

Збірки пісенного матеріялу: збірка волинських пісень 1844—5 рр., опублікована в «Малор. Литер. Сборникѣ» 1859 р. і передрукована в нинішній збірці.

Великоруські пісні зібрані в Саратовській губернії А. Мордовцевою і Костомаровим — частинами друковані в «Саратовск. Губ. Вѣдомостяхъ», і в цілости видані в «Лѣтописяхъ Рус. Литературы» Тихонравова, т. IV, 1862.

Пісні обрядові, святочні, сезонові, та ин. зібрані Костомаровим в III т. «Трудовъ экспедиціи въ Юго-Зап. Край», 1872.

«Пісні любовні, родинні, побутові і жартовливі» тамже в т. V, 1874

«Пісні обрядові» тамже в т. IV, 1877.

В лютім 1930.

ЕТНОГРАФІЧНІ ПИСАННЯ КОСТОМАРОВА

ОБЪ
ИСТОРИЧЕСКОМЪ ЗНАЧЕНІИ
РУССКОЙ
НАРОДНОЙ ПОЭЗІИ.

СОЧИНЕНІЕ

Николая Кастомарова.

ХАРЬКОВЪ.

ПЕЧАТАНО ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

1843.

Напечатано по опредѣленію 1-го Отдѣленія Философскаго Факультета. Харьковъ 1843 года, августа 31 дня.
Деканъ Отдѣленія Альфонсъ Балицкій.

ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ РУССКОЙ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ.

Объ историческомъ значенiи русской народной поэзiи. Сочиненiе Николая Кастомарова. Харьковъ. Печатано въ университетской типографiи. 1843 *.

ВВЕДЕНИЕ. (Ст. 5).

У всех европейских народов видна любовь к народности и уважение к народной поэзии. Везде собирали народные песни, об'ясняли их, подражали им; везде народность—и в науке, и в словесности — нашла себе представителей. Английские поэты, Вальтер Скотт и Томас Мур черпали из народных песен вдохновение для своих поэтических созданий. Всеоб'емлющая лира Гете в лучших своих песнопениях настраивалась под лад старонемецких «лидов»; баллады Уландовы так близки к своему источнику, что заменяют для народа прежние, его собственные произведения. Множество важных трудов посвящено изучению, разработке и изданию народности. Собрания старинных английских поэтических произведений, изданные Перси, много доказали, как важны песни народные для истории и литературы. Четырехтомная «История английской поэзии» Вартона служит примером того, как люди ученые ценят народное достояние. Не менее важны труды Эллесса, Рейтсона и других. «Древние баллады» Джемсона и народные «песни Бордеров» Вальтер-Скотта можно поставить примерами отличнейших сборников. В последнем сочинении превосходно рассмотрена история Бордеров с применением к народным остаткам и показаны суеверия народные, наводящие притом на яснейшие точки воззрения относительно поверий и мифологии европейских народов. (Ст. 6). В Германии замечательны труды Герреса, Брентано, Ерляха, которого сборник не окончен и к сожалению загроможден чуждыми прививками. Новое издание немецких песен с нотами для пения подтверждает то всеобщее внимание, какое оказывают к народной поэзии Германцы. Не ограничиваясь разработкою отечественных материалов, они занимались и поэзиею других народов: так Гримм, Бюшинг и Вольф познакомили немецкую публику с народными произведениями скандинавских, славянских и романских племен. Пред всеми народами Немцы могут похвалиться своим бессмертным Гердером, который нанес решительный удар прежним мнениям и водрузил на незыблемом основании знамя народности. Не лишним считаю упомянуть о сочинении г-жи Тальви, написавшей «Опыт характеристики народных песен». Французы, сбросившие позже иго классицизма, долго упорствовали в ложных и уродливых понятиях о романтизме; но и они могут представить из числа своих ученых таких, которые оказали услуги народности: Форель, собиратель греческих песен, Ампер, Мармье, Генрих Бляз, Шарль Нодье и другие. Испанцы еще в XVI веке имели собрание своих народностей. В Швейцарии, Швеции и Дании ученые также занимались этим предметом. Песни славянских народов были издаваемы несколько раз; но богатство материалов столь

* *In* 8⁰, стор. 214 + 2.

велико, что еще слишком много нужно труда, дабы достичь того, что имеют германские народы. У Сербов есть прекрасный сборник песен Вука Стефановича; Словаки имеют Коллара, Поляки—Войцицкого, Жеготу Паули и других; песни южно-русские собирали Ваплав из Олеска. Жегота Паули, Максимович, Срезневский, издавший богатый запас исторической поэзии с учеными об'яснениями, и другие. Великорусских песенников Сахаров насчитал 120; но преимущественно важны для нас труды этого почтенного собирателя.

Таким образом почти везде занимались народностью. Что же было причиною любви к прежде брошенным и долго презираемым произведениям поэзии, которую еще и теперь иные честят именем мужицкой и базарной? (Ст. 7).

Я полагаю тому три причины: первая есть литературная — следствие упадка классицизма: враждующие стороны классицизма и романтизма примирились на идее народности. Вторая, политическая, произошла из отношений правительств к народам. Третья—историко-ссиенцифическая.

До сих пор все способы, какими выражали историю, могут быть подведены под два главные вида: повествовательный и прагматический. Но эти способы как ни противоположны казались у некоторых писателей, ничуть не противны один другому и оба необходимы в каждом историческом сочинении. Повествование без участия размышления не может назваться историею, потому что в нем не будет достигнута та цель, которой требует наука, именно—истина; та самая цель, которая необходима для каждого повествователя о чем бы то ни было—верность в рассказе. Два наприм. события случились в различных веках у различных народов. Как бы ни было похоже одно на другое, но если они будут изображены совершенно безразлично, то ни в том, ни в другом не будет истины: в мире нет двух существ совершенно похожих; в каждом есть что-нибудь свое собственное. Поэтому, повествуя о событии, или описывая историческое лицо, историк должен передать изображение своего предмета так, чтоб читатель мог отличить его от других: без того историка читатель не поймет. Следовательно, описывая, историк вместе с тем должен и размышлять, хотя бы он скрыл свое размышление. С другой стороны еще менее возможно чисто размышлительное (прагматическое) направление при небрежности повествования и описательности. Для человеческого мышления нужен предмет; чтоб человек судил правильно, этот предмет должен представиться ему ясно и ощутительно. Следовательно, исторический прагматизм возможен только при отделке повествования, а иначе все будет ошибочно и ограничится пустейшим мечтанием. Два эти способа не только не заключают в себе противоречия, но единственно и возможны один при другом. Главное в истории верность. (Ст. 8).

Но изобразить событие так, как оно было, не легко: историк должен постигнуть,—в чем состоит характеристика его. Следовательно, занимаясь наукою историк должен изучать все то, что в мире человеческом кладет на разумное существо печать различия, то есть место и время, народ и век. Обыкновенно в таком случае мы привыкли указывать на так называемые исторические источники, то есть сочинения известных лиц, которые писали о событиях. Но только что историк раскроет сказания о прошедших веках, как увидит несообразности, противоречия, пристрастие, видимую ложь. Что делать? Как найти точку, с которой обсудить источник? Это напр. не так; почему оно не так? Надобно знать обстоятельства, дух века, народ: общий характер. Положим, что исторический источник чрезвычайно достоверен. При всей его достоверности и точности, историк может набрать из него кучу событий, а сам останется в недоумении. Историк может составить компиляцию с летописца, а если захочет оживить ее, не имея других пособий, то будет изображать события народа на свой манер. Так действительно и случилось с нашею историею. Летописи наши отличаются точностью; мы имеем несомненные доказательства их достоверности; но когда читаем пространные повествования о наших уделах,

события представляются нам неясно, в таких общих эскизах, все так маловажно,— и мы вправе только судить о характере летописца, а события остаются для нас темными. Вот почему Карамзин, при всем своем таланте, ошибался и смотрел на события прошедших веков с точки зрения, приличной своему времени. Притом же как у нас, так и у иностранцев, многие летописцы были люди, не жившие в обществе, монахи, и потому не могли выйти из круга мышления, предписываемого их званием. Другие напротив писали с целью удовлетворить любопытству современников и распространялись над такими предметами, которые тогда возбуждали всеобщий интерес; а теперь для нас иногда важнее было бы знать то, что прежде считалось слишком обыкновенным. (Ст. 9). Все такие недостатки исторических материалов заставляют историка искать других источников, которые бы сделали для него живее и вразумительнее темное и неопределенное.

Всякий народ имеет в себе что-то определенное, касающееся более или менее каждого из тех лиц, которые принадлежат народу. Это народный характер, по которому целая масса может быть рассматриваема, как один человек. Всякое индивидуальное лицо имеет свой характер: этот характер постигается в его действиях, приемах, но преимущественно в таких случаях, когда он выказывается невольно, не стараясь быть замеченным, испытанным, узнанным. Так, напр., если кто хочет изучить и узнать человека — должно следить за ним в те минуты, когда он действует, не думая, как ему выступить, каким показаться, когда он вовсе не замечает, что за ним присматривают: в противном случае он старается показаться таким, каким ему быть хочеться; ибо у всякого человека есть свой идеал; всякий из нас более или менее внутренно не доволен самим собою и хочет быть лучшим, чем он есть в самом деле. Это общее качество человеческого существа применительно к целому народу. Всякий народ, рассматриваемый как единое лицо, имеет свой идеал, к которому стремится. От того напр. историк, описывая деяния своего народа, старается те черты, которым сильно сочувствует, изображать в благоприятном свете. Для узнания народного характера надобно поступать так, как с человеком, которого желают изучить: надобно искать таких источников, в которых бы народ высказывал себя бессознательно. К таким источникам принадлежит литература. Здесь опять мы сравним целое общество с одним лицом. Несмотря на то, что человек по врожденной склонности надевает на себя маску, истинная природа прорывается сквозь притворство и ничто не в силах совсем закрыть ее. Таким образом и мысль, что всякая литература есть выражение общества, совершенно справедлива. Положим, что в литературе нет самобытных произведений, (ст. 10) все подражательное, все чужое, — это значит, что общество, выражаемое литературою, не сочувствует своей народности, живет чужим; но всегда, как бы ни была литература вяла, притворна, суха, как бы ни мало представляла она для народного характера, — она будет выражением только известного класса народа, одной, может быть самомалейшей части его, — между тем, как все остальные части имеют литературу свою, непритворную, свежую. Поэзия есть принадлежность человека; без нее он не может дышать; минуты, в которые человек находится в поэтическом настройстве, суть те минуты, когда он возвышается над повседневною сферою бытия и выказывается невольно, неосмотрительно. Истинная поэзия не допускает лжи и притворства; минуты поэзии — минуты творчества; народ испытывает их и оставляет памятники, — он поет; его песни, произведения его чувства, не лгут; они рождаются и образуются тогда, когда народ не носит маски. Он сам сознает это: die Sache lebt im Gesang, говорит Немец; песня быль, скажет Русский. В самом деле, народная песня имеет преимущество пред всеми сочинениями; песня выражает чувства не выученные, движения души не притворные, понятия не занятые. Народ в ней является таким, каков есть: песня — истина. Есть другое столь же важное достоинство народной песни: ее всеобщность. Никто не скажет, когда и кто сочинил такую-то песню; она

вылилась целою массою; всякий, кто ее поет, как будто считает за собственное произведение; нигде не является народ таким единым лицом, как в этих звуках души своей, следовательно ни в чем так не выказывает своего характера.

Вообще в значении важности для дееписателя песни могут быть рассматриваемы в следующих отношениях:

1. Как летописи событий, источники для внешней истории, по которым историк будет узнавать и об'яснять происшествия минувших времен. В этом отношении достоинство песен еще не так велико: (ст. 11) во первых потому, что сюда принадлежат только так называемые исторические песни; во вторых потому, что цветы фантазии часто закрывают истину, что мы покажем впоследствии.

2. Как изображение народного быта, источники для внутренней истории, по которым историк мог бы судить об устройстве общественном, о семейном быте, нравах, обычаях и т. п. В этом отношении песни имеют уже большее достоинство, но представляют также большие недостатки, именно потому, что те черты, которых будет искать историк, являются часто неясно, отрывочно и требуют дополнений и критики.

3. Как предмет филологического исследования. В этом отношении песни для историка — драгоценность; но значение их здесь частно и касается преимущественно истории развития языка, а не вообще народа.

4. Как памятники воззрения народа самого на себя и на все окружающее. Это самое важнейшее и непреложное достоинство песен. Здесь не нужно даже никакой критики, лишь бы песня была народного произведения. Жизнь со всеми ее явлениями истекает из внутреннего самовоззрения человеческого существа. На этом основывается то, что мы называем характером: особенный взгляд на вещи, который имеет как всякий человек, так и всякий народ.

Признавая последнее значение народной песни для историка самым важнейшим, мы будем с этой точки зрения рассматривать песни русского народа, то есть, как народ высказал в своих произведениях свою собственную жизнь, которую разделим на три вида: духовную, историческую и общественную. Под первою будем разуметь взгляд народа на отношения человека к высшему существу и природе; под второю — взгляд народа на прошедшую свою политическую жизнь, здесь заключается народная история; под третьею — взгляд народа как на прошедшую, так и настоящую свою жизнь, рассматриваемую in statu quo, взятую как бы в один момент его существования: это картина жизни, внутренняя история, передаваемая изустно самим народом. (Ст. 12).

Так как русская народность, вопреки ошибочным взглядам некоторых этнографов, всегда разделялась на две половины: южнорусскую и севернорусскую, или как обыкновенно называют — малорусскую и великорусскую, то при обозрении народной русской поэзии мы будем принимать во внимание произведения и той и другой народности.

ГЛАВА I.

ЖИЗНЬ ДУХОВНАЯ.

I. Религия.

(Ст. 13).

Христианская религия имеет отличительным свойством то, что она соединяет союзом единства народы, исповедующие оную. Но тем не менее однако не найдется двух народов, у которых бы религия была принимаема к сердцу совершенно одинаково, без малейшего различия, как бы ни были они близки между собою по условиям характера и жизни. Исторические события, действующие на народ, уже достаточны, чтобы положить на него особенный отпечаток во взгляде на отношения к высочайшему существу и нравственные понятия. Ежели один народ жил долгое время в беспрерывном стремлении поддержать свое национальное достоинство пред другими, расширить пределы своего отечества, подчинить своей власти соседей, а другой напротив ограничивал политическую деятельность защищением своей независимости, был занят сохранением своей национальности; то невозможно, чтоб у них были одинакие религиозные понятия. Таким образом у всякого народа есть свои оттенки в религии. Я не разумею здесь ни религиозных систем, ни догматов и тому подобного, — а тот особенный взгляд, (ст. 14), который народ имеет на свою религию, так называемую народную религиозность, не составляющую ни вероисповедания, ни секты. Эта религиозность есть одно из важнейших условий народного характера, и потому поэзия народная служит источником к узнанию оной.

К сожалению рассмотреть вполне религиозность русского народа, как она является в народных песнях, здесь не могу, потому что не имею ничего в этом роде из великорусской поэзии; а потому решаюсь ограничиться одною малорусскою.

Религиозность в малорусской поэзии проявляется двумя способами: в песнях, посвященных религиозным предметам, и в таких поэтических произведениях, где религиозные понятия и чувства выказываются посредственно, т. е. входя в отправления общественной и семейной жизни.

Духовные народные сочинения могут быть разделены на эпические — легенды, и лирические — вирши и нравственные думы.

Характер легенд — детская простота, фантастичность и живое чувство. Предметом их бывают события из жизни спасителя и святых. Священные события рождества Иисуса Христа занимают первое место не только у Малоруссов, но и у других народов. Причина этому очевидна: она заключается в семейственности и сельскости, какими отличается характер самого евангельского повествования. В Малороссии на праздник рождества Христова поются особенные песни, называемые колядками, в числе которых есть некоторые религиозного содержания, описывающие празднуемое событие. Описания эти отличаются произвольными отступлениями и украшены вымыслами, которые однако не вредят истинному понятию и должны быть рассматриваемы, как следствия участия народного чувства и воображения. Вот для примера одна колядка религиозного содержания:

А въ Римѣ въ Римѣ, въ Ерусалимѣ,
Радуйся, радуйся, земле! Сынъ намъ ся божій народивъ. (Ст. 15).
Божая мати въ полозѣ лежить,
Въ полозѣ лежить сынойка родить:
Сына вродила, въ морѣ скупала,
Въ морѣ скупала, въ ризы повила,
Въ ризы повила, до сну вложила.
Зійшлося къ ій сорокъ ангеливъ,
Сорокъ ангеливъ, дванайцять попивъ!
Взяли сынойка на Ардань рѣку,
На Ардань рѣку, го охрестили;
Стали они тамъ книги читати,
Книги читати, имья гледати,
Имья гледати сына божого,
Сына божого и найвысшого!
Имьянуймо го то святымъ Петромъ!
Божая мати то не злюбила,
То не злюбила й не дозволила.
Имьянуймо го та святымъ Павломъ!
Божая мати то не злюбила,
То не злюбила й не дозволила.
Имьянуймо го паномъ небеснымъ!
Божая мати то излюбила,
То излюбила и дозволила,
И дозволила, й благословила!
(Коляд., собр. Берец., сообщ. Срезн.).

Деяния Іисуса Христа во время земной его жизни, равным образом притчи и поучения евангельские также вошли в народную поэзию в виде рассказов, передаваемых с нравственной целью. Вот как наприм. слепцы рассказывают притчу о Лазаре и богатом: (Ст. 16).

Якъ бувъ собѣ Лазарь, нищій, убогій, хворый, недужій, лежавъ у гнои передъ богачевыми воротами. Выйшовъ богачь въ садъ за ворота, за нимъ выйшла челядь, препышна рота. Скоро богачь изъ Лазаремъ зрівнявъ, а Лазарь до его гласомъ оддавъ: ой же, мій брате, сильный богачу, создай менѣ хлѣба й соли. Господь тобѣ зъ небесъ самъ награждае, за нимъ твоій души й тѣлу на віщо треба. А богачь на тее не мало й не дбавъ, и противнее слово брату одказавъ: а вже бо ты, Лазаре, лежишь во гнои, та ще й смердышь якъ вбитый песъ; не называйся братомъ моимъ; я маю братію якъ єдинъ самъ, й маю я стожки-сбворожки, а чорвоні все знатні полурожки, а дрібну монету — срібні денежки. Не боюсь я й пана-бога за все хлопочусь я, а де не принада менѣ, денежками оплачуся. Одъ наглои смерти откуплюсь, до царства небесного приближусь, а не приближусь, такъ прикуплюсь. Та плюнувши на Лазаря, самъ прічь и пішовъ, та велѣвъ за собою ворота замкнути, передь своимъ братомь, передъ Лазаремъ. Малее времья—часъ погодивши, ставъ убогій Лазарь богу молиться и молитвы творить: «Господи, господи, спасъ милостивый мій! пріійми душу й тѣло у царствіе твое!» А выслухавъ господь богъ молитву его и зославъ изъ небесъ святихъ анголивъ, по Лазаря, по душу его. Излынули анголи зъ неба низенько, взяли душу й тѣло легенько, и понесли Лазаря у рай небесный, посадили его въ пресвѣтлимъ раю, у господа небесного въ чести та хвалѣ. А въ другую хвылю — злую годину не дійшовъ богачь до своего двора, — перестрѣла богача сильна хвороба за его неправіи, противні слова, що одрикся брата Лазаря, а не брата Лазаря, — самого Христа! Скоро богачь зъ Лазаремъ зрівнявъ, а богачь до его гласомъ заволавъ: Лазаре! мій брате, святый Лазаре, единъ отець — мати насъ родили, да тільки не едину богъ долю намъ давъ. Тобѣ, брате Лазаре, нижнее убожество, а минѣ силне богатство богъ давъ; лучче твое нижнее убожество, а нижъ мое сильнее богатство; бо ты пробуваешь въ пресвѣтлимъ раю, у господа небесного въ чести та хвалѣ, а я, брате, горюю въ пекельнимъ огнѣ. Чи могъ бы ты, брате Лазаре, сее вчинити, персты свои въ море вмочити, языкъ мій у ротѣ охолодити, пекельный огонь угасити. — «Не моя, брате, воля — самого бога». — Спросижь ты брате за мене бога своими постами и молитвами, а третіми спасенными милостынями! А чи не пустить мене богъ на той свѣтъ,

на будущій вѣкъ, бо я маю на тимъ свѣтѣ живыхъ пьять братйвъ: нехай межъ ними хоть пророкувавъ, одъ господа небесного пророчество мавъ. — Оттакъ ему святый Оврамъ отповѣдавъ: «не потреба зъ небесъ живыхъ пророкйвъ: мають вони пророчесьтво — святее письмо; нехай вони письмо завжде читають и своихъ учителей нехай навчають; котрй будуть добре справовать, то буде имъ царство де й Лазаревй, а которй злее будуть починать, буде пекло якъ богачевй. Аминь, такъ намъ боже й дай. Пйшла вѣра христіанська уся въ пресвѣтлый рай.

(Ст. 17).

Страданию и воскресению Іисуса Христа посвящено также несколько религиозных легенд, из которых некоторые видно, что сочинены людьми духовного звания, но усвоены народом, а на других лежит отпечаток чисто народной лирики. Вот напр. что поют слепцы в великую пятницу:

Въ четвергъ зъ вечера Жиды
совѣтъ сотворили:
Не маемо царя иного,
Кроме кесаря чужого!
Се бо законъ оставуемъ:
Паремъ Христа имьянуемъ!
Стали Жидове гадати,
Якъ би намъ его піймати.
До нихъ Іюда притече,
А притекше Жидамъ рече:
Що менѣ дасте, продамъ его,
Бо я есть ученикъ его?
Мовлять Жиды: гроши дамо,
Коли намъ продашь его.
Вже Іюда розглядѣвся,
Що у сердцѣ поспѣшився;
Продавъ Христа, одцурався,
А самъ царствія зостався.
Вже Іюда побѣгъ зъ дому,
Бы то не бувъ у чужому.
Спйзнавъ Христа въ его муцѣ;
Мовить — люблю тебе, пане.
Христосъ хлѣбъ — тѣло дае,
Своимъ ученикамъ подае,
Уломивши, Іюдѣ давъ:
Сей отъ васъ мене продавъ!
Рече Христосъ до Іоанна,
До свого друга-наперсника:
Маліи дѣти научайте,
Мое странствіе описуйте;
Прискорбна душа моя до смерти,
Приходить часъ уже умерти!
Приспѣвъ конець — безсмертный часъ;
Зоставайтесь дѣтки — я йду одъ васъ!

(Ст. 18).

В собрании колядок Берецкого воспевается таким образом воскресение спасителя:

Зъ за тамтой горы, зъ за высокои,
Выходить намъ тамъ золотый крыжъ.
Славенъ си, славенъ си!
Нашъ милый боже!
На высокости,
Въ своіи славности
Славенъ си!
А пйдъ тимъ хрестомъ самъ милый госпйдь:
На ёму сорочка та джунджовая (жемчужная),
Та джунджовая, барзъ кервавая,...
Ой ишло дѣвча въ Дунай по воду,
Та й вно видѣло, та же руськіи богъ,—
Таже руськіи богъ изъ мертвыхъ уставъ...

Здесь «дѣвча» вероятно значит Марию Магдалину, первую свидетельницу воскресения Христова. В основе рассказа лежит отпечаток истины, но народное воображение украсило ее по своему.

Матерь божия в народных религиозных песнях есть предмет умилительного поклонения и нежной любви. Пресвятая дева изображается заступницею несчастных и спасительницею грешных. В одной щедривке рассказывается, как божия матерь просит у своего божественного сына выпустить из «пекла» грешные души; в колядках карпатских есть рассказ, как шла божия матерь полем и встретила земледельца, сеющего пшеницу. «Помогай-бигъ, убогій седлячку!» сказала ему пречистая:

Будуть ту ити Жиды й Жидивки,
Жиды й Жидивки й жидивськи дѣвки:
Повѣдай же ты, же я тады йшла,
Коли ты ту оравъ — пшеничейку сѣявъ...

(Ст. 19).

В самом деле, только что скрылась святая дева за гору, как явились «Жиды й Жидивки й жидивськи дѣвки», но увидели, что «сѣдлячокъ» жнет свою пшеницу. Кто такая эта «бѣлоголова»? спрашивают у него. Не шла ли она мимо тебя? Шла, отвечает мужик, тогда шла,

Коли я ту оравъ — пшеничейку сѣявъ,
А теперь уже я пшеничейку зажавъ:

Чудно стало Жидам. Никак не могли они понять:

Коли жь то було: коли винъ ту оравъ,
А теперь овинъ пшеничейку зажавъ.
(Коляд., собр.Берец.).

Легенды из жизни апостолов и других святых — по большей части нравоучительные примеры и похожи на притчу о Лазаре и Богатом, которую мы привели выше. Что касается до гимнов, или духовных лирических песен, то это так сказать религиозно-философские думы, показывающие в народе малорусском наклонность к созерцанию и размышлению. Содержанием их бывают или жалобы на мир с обращением к богу о подкреплении в горестях, как напр. превосходная песня Сковороды, усвоенная народом: «чи я кому виноватъ» и проч., или раскаяние во грехах. как напр. следующая песня:

Та проживъ я свій вѣкъ не такъ якъ чоловѣкъ!
Що люди живуть, якъ цвѣты цвѣтуть:
Моя голова якъ яла трава!
Не пиду у міръ пиду въ манастырь,
Шобъ душу спасти, шобъ господь простивъ.
И душу спасу и кости ссушу.
Недвижно лежать, — страшно суда ждать.
Страшный судъ прійде,всѣмъ розборъ знайде:
Праведнымъ душамъ увесь свѣтлый рай,
А грѣшнымъ душамъ вѣчное пекло.
Що праведни души звеселилися
У рай идучи, псалмы поючи;
А грѣшни души ужахнулися
У пекло йдучи сильно плачучи,
Отця й неньку клянучи:
Проклятый часъ — тая година,
Шо насъ отець-мати на свѣтъ породила,
На добрый путь не навчила.

(Ст. 20).

Иногда в подобных лирических песнях заключаются правила жизни и советы для души:

Не вповай душе сама на себе!
А вповай душе все на господа,
И на господа й на матирь его,
Пресвятую дѣву богородицю,
И на всѣхъ его небесныхъ силъ!
Хто поище бога, той буде зъ нимъ,
Избавленъ буде вѣшнюи муки.

Говоря о памятниках народной духовной поэзии, нельзя не упомянуть о таких произведениях, которых содержание взято из народной жизни и применено к христианским идеям. Так напр. в одной думе рассказывается, что один удалец, долго козаковавший *, пришол наконец в горькое состояние бурлачества, роптал на бога и впадал в отчаяние. Наконец, он решается удалиться от света и предаться молитве. Но земные желания долго не покидали его: он все жалел о судьбе своей и среди самой молитвы прорывался в нем ропот. Святой Николай чудотворец является к отшельнику. «Чего хочешь — проси, — то бог и даст тебе». Козак отвечает:

Я свои лѣта провожу,
И ничого не заживу;
Нема счастьтя, ани доли,
Ни худобы, ани воли.

«Молись крѣпше, чоловѣче», сказал ему чудотворец и удалился. Прошло еще несколько времени, козак продолжает бороться с грешными помышлениями, но молитва его час от часу становится усерднее и горячее, и вот опять является чудотворец. «Чего хочешь, то и дасть тебѣ теперь богъ: хочешь ли счастья, богатства...» Козак отвечает: (Ст. 21).

Не хочу я счастья-доли,
Ни худобы, ани воли,
Ни богатства времинного:
Хочу богатства вѣшнюго.

Есть еще нравственные думы, в которых показываются отношения детей к родителям, братьев, супругов. друзей и т. п.; об них мы упоминем в своем месте.

Рассматривая проявление религиозности в прочих произведениях народной поэзии, мы без дальних разысканий можем определить главную идею, проникающую духовное существо Малорусса. Эта идея есть безусловная преданность воле божией. Вера для Малорусса предмет неприкосновенный: он не смел поверять ее рассудком, страшился отклониться от ней на шаг. Причина всего, что он видит, что с ним случается, есть бог: «Винъ знае, що починае; — богъ те знае, а не мы грѣшни» — вот выражения, какие передала нам народная поэзия, какие и теперь всегда на устах Малорусса. Когда Украина страдала от притеснений «Ляха-католика», народ со смирением искал причины своих бедствий в неисповедимых судьбах божиих:

Тильки богъ святый знавъ, що винъ думавъ гадавъ,
Якъ на украинську землю недолю посылавъ.

И теперь бедный бурлак-горемыка с таким же смирением переносит свое горе:

Така, боже, твоя воля,
Що несчастна моя доля!

Малорусс верит, что все делается только с божиею помощью: «як богъ не схоче», говорит пословица, «то хочь бы десять головъ мавъ, то ничого не зробишь». Ропот есть величайший грех: в несчастии нет ничего дурного, если оно посылается богом: «що богъ дасть, то не напасть; богъ покорить, богъ и простить», потому что «кого

* Тут і далі до кінця дисертації зберігаемо з технічних причин написання першого видання 1843 р.: „козак“, „козацкий“. „козаковать“, і т. д. замість звичайного написання „казак“ і т. д. *Прим. ред.*

богъ сотворить, того не уморить». Притом несчастие по народному понятию есть следствие грехов наших: «За що», говорится в одной думе, «ставъ насъ господь видимо карати: хлѣба-соли збавляти? За те, що не стали мы бога почитати, отцяненьки (ст. 22) шанувати, ближнихъ сусѣдивъ стали безневинне зобижати, — тимъ у насъ и порядку не стало доставати». С такими понятиями Малорусс равнодушно переносит горести и бедствия земной жизни. Без беды не обойдешься: «бѣда чоловѣка найде, хочь сонце зайде, бѣда не спить»: привидением ходит она «по людяхъ» и не выгнать незванную гостью, если она зайдет к кому: «Бѣды ни продати, ни промѣняти, и гримъ бѣды не бье». Одна только надежда, одна отрада для страдальца в вере. Страдая, он молится; молясь, надеется: надеясь, верит. Снедает-ли влюбленное сердце убивающая тоска — к кому обратиться, как не к нему, справедливому:

Чи то, боже, твоя воля, що я несчастлива?
Що жъ я тому винна, що я вродилася?
Чи мя небо покарало, що я любилася?
(Вац. из Ол., стр. 336).

Лишилась-ли девушка милого, ужасно бедному сердцу... но ропот грех... так видно угодно богу; — и в простоте души она хочет засветить свечу и послать «до бога», чтоб ее милому была «счастлива дорога» на тот свет, — а между тем обращается к богу с молитвою об успокоении:

Ой змилуйся, моцный боже, теперь надъ мною:
Най я бильше не журюся, не нужу собою!
(Вац. из Ол., стр. 338).

Гонят-ли несчастного сироту злые люди: он молится: боже милосердный! единая отрада! восклицает он: да будет воля твоя, но покажи врагам моим, что я живу под крылами твоей благодати! Горе посылается для очищения души и укрепления сердца: «нема муки безъ науки»; но бог заступник и спаситель страждующих: он хоть «нескорый, але лученъ:» он «старый господарь: мае бильшъ, нижъ роздасть»; он «съ калитою за сиротою»; он не отказывает просящему: «хто въ бога просить, тому богъ дае»; людская сила того не остановит: «кому богъ поможе, той все переможе». Не должен только человек забывать бога в счастии: горе тому, «хто коли тревога, (ст. 23) то до бога, а по тревозѣ й забуде о бозѣ. У кого бога нема въ головѣ», от того и бог отступится. Таковы понятия Южнорусса об отношениях человека к богу; грех, величайший грех надеяться на самого себя без призвания божией благодати:

Не вповай, душе, сама на себѣ,
А вповай, душе, все на господа!

ГЛАВА II.

ЖИЗНЬ ДУХОВНАЯ.

II. Природа.

(Ст. 24).

Человек, живя на земле, имеет самую тесную связь с физическим миром, к которому принадлежит половиною своего двойственного бытия. Оттого существование каждого народа условливается местностию и качествами окружающей его природы. Оттого в песнях народных видна природа тех стран, где народ жил; из них можно узнать, в какой степени он был в связи с природою, и какие формы принимало человеческое сочувствие к природе. И север, и юг, и вершины гор, и зыби морей, и все произведения разнообразных климатов рисуются в народных песнях. Песни Финна переносят нас в низенькие избы, закиданные сугробами; при свете очага собирается веселая семья рассказывать и петь; на дворе свищет буря, вьется вьюга, вдали воют голодные волки, а между тем в скромном и теплом уголке вы слышите о чуде-

сах заморских стран, о подвигах старых героев. Шотландец поет о своих ясных озерах, о пропастях и водопадах, о диких ланях, жителях грампиенских рощь, об унылом плеске морских волн на утесистые берега. Грека вы увидите сидящего под оливою, на закате южного солнца, в кругу доброго семейства: в воображении его славный (ст. 25) в подлунной Олимп, струящий шестьдесят два ключа, спорит с Киссавом, оставляя противника лежать во прахе; с неимоверною легкостию бросается юноша на хребет моря, раскидывает могучие руки как весла; грудь его становится кормилом; в челн обращается легкое тело. Думы украинские заносят наше воображение «на степи ордынськи, шляхи киліянськи», на необозримые равнины, выжженные пожарами; взор ваш манит беспредельность, раздолье; дыхание расширяется от свободного ветра пустыни. Печальные могилы — остатки неизвестной старины, темные леса, далекие степи, быстрые воды. Днепр широкий, буйный ветер, «яры глыбоки, байраки зелени, смутная чайка», вещая «зозуля, сизокрыли орлы», кречеты, летящие в тумане, который пал на долину и разостлался «по степу-полю» — вот образы сопровождающие степную жизнь козака. Песни семейные окружают вас другими картинами: «вишневый садокъ», цветущая «яблуня, ставокъ и млинокъ, лугови вербы, червона калина, зеленая царина», над которою вьются ласточки, «румьяна рожа въ огородѣ» очаровательный блеск «месяця-перекроя», песни соловья, отряхивающего раннюю росу с кустарников.

Но одними только изображениями не ограничивается все понятие народа о природе. Предметы природы, часто встречаемые, не интересуют народного воображения потому только, что глаз беспрестанно видит их. Надобно, чтоб они существовали в полном смысле этого слова; народ ищет в них жизни, а не призраков, хочет с ними сообщаться не только телесно, но и духовно. Физическая природа проникнута творческою идеею, согрета божественною любовию, облечена в формы совершенства. Каждое явление в ней не случайно, но имеет свой закон, открываемый духом. В природе заключается для человека значение, применительное к его собственному существу; человек видит в окружающих его предметах не одну грубую безжизненную материю; напротив, как бы ни удалено казалось от его существа какое-нибудь произведение родной планеты, — в человеке есть тайное око, которое видит, что и грубая материя (ст. 26) имеет связь с духовным существом; есть тайный голос, который указывает, в чем состоит эта связь. Вот это сознание духовного в телесном и составляет основу всего прекрасного в искусстве. Оно есть признак гармонии и любви, существующей между творцом и его творениями. Человек способен любить только дух; телесное само по себе недоступно его сердцу.

На этом-то свойстве человеческой природы народ — мало того, что вносит в свои произведения образы физической природы, — он оживляет ее; природа получает в его глазах разумное бытие. Таким образом предмет телесный, входя в произведения народной поэзии, получает в ней духовное значение, которое является в форме применения к быту нравственного существа: это называется в обширном смысле символом. Понятие о символе не должно смешивать ни с образом, ни с аллегориею, ни с сравнением: все это формы, в которых выказывается символ. Всякое поэтическое сравнение необходимо должно опираться на символ: иначе будет только игрою слов, обманчивым видением, и пролетит мимо нас бесплодно, не западая ни на минуту в сердце. Если поэт сравнивает красавицу с розою, или удальца с соколом, — не вправе ли мы спросить его: на чем основывает он сближение существ, столь разнородных? Есть следовательно тайная связь между ними: одна и та же идея проявляется и в мире человеческом, и в мире природы. Если народ имеет определенное понятие о духовном значении какого-нибудь предмета физического мира, то это значит, что такой предмет заключает символ для народа.

Народные символы, расположенные в системе, составляют символику народа, которая служит нам важным источником для уразумения его духовной жизни. В общем

смысле символика природы есть продолжение естественной религии: творец открывается в творении; сердце человека любит в явлениях мира физического вездесущий дух. Следовательно такая любовь к природе составляет единство с любовью к творцу; (ст. 27) а так как дух, открывая свои идеи в природе, те же самые идеи поставляет в основание отправлений нравственно-духовной природы человека, то любовь к природе составляет также единство с любовью к человеку;—или лучше сказать, отношения человека к природе занимают средину между отношениями к творцу и к самому себе, между любовию божественною и человеческою, между жизнию созерцательною и практическою. Все это открывается в символике, которая имеет чрезвычайную важность для этнографии и истории. Взгляд народа на природу показывает вместе с религиею, что такое народ, какое человеческое бытие он заключает в себе; а это ведет к уразумению дальнейших исторических вопросов — почему народ действовал так, а не иначе.

Символика русского народа имеет три рода оснований, которые открываются в народной поэзии, а именно: 1) некоторые символы имеют свое основание прямо в природе и совершенно ясны; 2) другие символы основаны на историческом употреблении известного предмета в жизни предков народа; наконец 3) есть такие символы, которые основаны на старинных мифических или традициональных сказаниях и верованиях, составляющих достояние народного баснословия.

Русская символика чрезвычайно разнообразна, богата и касается предметов из всех отделов природы. Но вообще символы народной русской поэзии могут быть расположены в следующем порядке.

1. Символы светил небесных и стихий с их феноменами.
2. Символы местности.
3. Символы царства ископаемого.
4. Символы царства растительного.
5. Символы царства животного.

Ни об'ем моего сочинения, ни средства не позволяют мне изложить здесь вполне всю символику природы, выраженную в народной поэзии. Но чтобы сколько-нибудь показать, как является природа в народных русских песнях и какое значение принимают (ст. 28) у народа предметы физического мира, я решаюсь привести здесь обработанную на основании народной поэзии символику царств растительного и животного, считая нужным заметить, что это самая важнейшая и обширнейшая часть.

Символы царства растительного.

Предметы царства растительного, упоминаемые в народной поэзии, суть: а) цветы и травы и б) деревья.

Относительно символики цветов и трав принимать должно во внимание: 1) впечатления, производимые на человека растениями, особенно цветом их: это имеет начало в законах соотношения физической природы с духовною; 2) различное употребление растений, которое может быть подведено под два вида: употребление в домашнем быту и употребление поэтическое — в играх, праздниках; 3) значение их фантастическое, или традициональное, основанное на преданиях и поверьях. — В символике деревьев я буду различать: 1) наружный вид их и впечатления на человека; 2) принадлежности и симптомы: местность произрастания, цвет, плод, шум и так далее; и 3) традициональное их значение, которое у Южноруссов является в определенной системе метаморфоз: песни доставляют нам для этого более или менее любопытные и цельные сказания, но из них ни одно не может быть об'яснено совершенно. — Надобно заметить, что не все такие предметы получают свою символику из всех трех показанных нами источников: иной символ имеет только традициональное значение, другой только естественное.

А. Цветы и травы.

«Роза», по малор. «рожа» — символ красоты, ласки и веселости. Девушка, изображая матери свою красоту, говорит: «а я мати, такъ хороша якъ повная рожа». Мать ласкает дитя свое и называет «квѣте мій ружевый». Парубок, уверяя дивчину, что на нее «дивитися гоже», обращается к ней с восклицанием: «ой, ты, дѣвчино червона роже!» Букет из роз — подарок милому: (Ст. 29).

Прійди, миленькій, до мене:
Зовью тобѣ квѣтоньку,
Зъ ружевого цвѣтоньку.

Розовый цвет значит также и здоровье. Женщина, отданная замуж в далекую сторону, пускает по воде розовый букет. Мать увидела поблекший цветок на реке и заключает, что дочь должно быть больна.

Якъ приплыла зъ рожи квѣтка,
Та й стала крутиться;
Выйшла мати воды брати,
Та й стала журиться:
Ой идежъ ты, моя доню,
Недужа лежала,
Що вже твоя зъ рожи квѣтка
На водѣ зовьяла.

В свадебных песнях упоминается о розах, которые рассыпают по дороге к церкви и разбрасывают под ногами танцующих:

Червонорусская:	Малорусская:
Ламли́те роженьку,	Ламли́те роженьку,
Стели́те дороженьку,	Стели́ть дороженьку,
Нашому молодому	Щобъ мягче ступати
До божого дому.	На дви́ръ танцювати.

Имя «рожи» носит какое-то мифологическое существо женского пола, которое является в истории олицетворения Дуная: следы этой истории остались в веснянках. Все девушки собрались в хороводе, но Рожи нет: мать не пускает Рожу в хоровод, боится, чтоб Дунай не обольстил ее:

Усѣ дѣвочки въ танку, (Ст. 30).
Ти́лькй Рожи немае;
Мати Рожу чесала,
А, чешучи, навчала:
Донько моя, Роженько!
Не становись край Дунаю!
Дунай зведе изъ ума:
За рученьку издавне,
Золотъ перстень издійме.

Не лишним считаю здесь заметить, что и в других песнях говорится о чесании волос именно там, где упоминается о роже, напр.

Пи́дъ рожою дѣвочка
Русу косу чесала.

Этот образ встречается и в песнях словацких:

Бѣла ружа преквитала:
Матка дцеру заплетала.
(Nar. sp. Kol., стр. 225).

«Рута» (Ruta graveolens), символ девственности и строгости нравов. Дивчина говорит: «посѣю я рутоньку, буду пидливати», знаменуя тем решимость хранить свое девство, а выражение: «потеряла вѣночокъ зъ зеленои руты» означает потерю девства. Рута в песнях носит эпитет зеленой и крутой, то есть, строгой и упрямой,

и часто употребляется в иносказательных образах, напр. девушка, робко вверяясь молодцу, говорит ему:

Пусти коня на отаву, та въ зелѣзнимъ путѣ:
Прошу тебе: хай не ходить по моеи рутѣ!
Бо на рутѣ жовтый цвѣтъ — сама зелененька:
Прошу тебе, не зрадь мене, бо я молоденька!

Напротив, девушка, которая хочет предаться любви, говорит, что ей досадно, зачем рута ростет в огороде; что как рута крутая «берегами поре», так «за ворогами», которые подмечают за ее свиданиями, нельзя ей любиться с милым, и решается истребить суровую траву:

Ой пидужъ я рутѣ крути верхи позрываю;
Вороженьки спати ляжуть, я си погуляю.
(Вац. из Ол., стр. 381). (Ст. 31).

Парубкам очень не нравится рута, особенно когда «дѣвчина руту пидливае», то есть, когда не хочет любить никого:

Ой перестань дѣвчинонько рутку пидливати;
Ой чей же я перестану тяженько вздыхати.
(Вац. из Ол., стр. 388).

В свадебных песнях упоминается о «рутяномъ» веночке, который невеста должна снять навсегда; она припадает к ногам отца, просит:

Не дай же мене, ты, мiй батеньку, одъ себе:
Най же я схожду зъ руты вѣночокъ ще въ тебе.

А отец отвечает:

Не единъ — есь, не два зъ руты вѣночки сходила;
Не разъ — есь, не два добрыми людьми згордила.
(Жег. Паул., т. I, стр. 99).

Дружки утешают молодую — поют:

Чого Марьечко смутненька?
Твоя рутонька зелененька!

разумея чистоту ее до замужества. Брачное нарушение девства выражается чрез образ рассыпанной руты:

Розсыпалася руточка съ золотистого кубочка...

Означая девственность и одиночество, рута употребляется также атрибутом разлуки:

Нема мого миленького, нема ёго тута:
Посходила по слѣдонькамъ шевлiя та рута.

Любовь половая как будто не терпит руты; напротив любовь родственная, наприм. брата к сестре избирает символом строгое зелье:

Подолянка рутку сѣе,
Сѣе, сѣе, высѣвае:
Братъ сестру обiймае,
Обiймае не чужую.
(Жег. Паул., т. II, стр. 46). (Ст. 32).

Эта символизация руты вероятно имеет основание в древних верованиях, общих всем Славянам. В песнях Великоруссов хотя не упоминается так часто рута, но однако видны следы одного и того же понятия. На берегах Дона поют:

Не ходи ты детинушка возле моей хаты,
Не топчи ты детинушка моей руты-мяты,
Не для тебя я садила, не для тебя поливала.

Достойно замечания, что рута встречается в песнях с «шевлiею» (Salvia,) мятою и лебедою.

По городу хожу,
Руту-мяту сажу.

Посѣю я рутоньку надъ водою.
Та вродится рутонька зъ лободою.

«Шевлiя» с рутою употреблялась для какой-то ворожбы.

На шевлîю воду грѣю,
На руту не буду...

Кажется это происходит от сходства символического значения этих трав. Мята носит название «кучерявой» и «крутой» и служит сама по себе символом одиночества и строгости нравов. Женщина садит мяту и говорит, что от ней «родинонька одриклася»; дивчина, подшучивая над волокитством козака, называет себя свитою из кучерявой мяты. В «шевлiю» прячется «молодая» и никто там не может найти ее, кроме суженого. Что касается до лободы, то она встречается в таких сбивчивых образах, что трудно извлечь из них символ.

К символам девственности относится еще и фиалка: венок из этого весеннего цветка не могла носить девушка, утратившая невинность:

На долинѣ ходять паняночки,
Та збирають хвiалочки
На недѣлю на вѣночки;
А я свîй утратила
Пйдъ яворомъ зелененькимъ
Съ козаченькомъ молоденькимъ. (Ст. 33).

«Барвинокъ» (Vinca pervinca) — растение очень любимое Малоруссами. Он носит эпитеты «зелененькiй», по своей неувядаемости (по немец. immergrün) и «хрещатый», по причине звездистого расположения стеблей, которые стелятся по земле. Девушки вьют из него венки для весенних хороводов; такой венок применяется к будущему жениху:

Ой вѣнку, мiй вѣнку! хрещатый барвúнку!
Та коли бъ я знала, шо за милымъ буду —
Я бъ ще красчiй звила!

Барвинковый венок — необходимая принадлежность свадебного торжества. Невеста носит его как свой отличительный симптом, пока не переменит на «муслиновый рубочокъ». Этот венок, как символ торжественного, но короткого состояния жизни, «зарученая» так любит, что хотела бы его «позолотити», чтоб часом долее в нем «походити». «Зелененькiй барвиночокъ» нарочно для невесты растет «въ лѣсочку, биля точку, па жовтенькимъ писочку»; и когда прийдет урочное время — девицы срежут его «ривненько та хорошенько», потому что она «пиде мижъ люде, а имъ славонька буде». В воскресный день весною парубок нарвет барвинку и несет «до дѣвоцькои громады» спрашивать — что это за чудное зелье; дивчата одни отгадают и стыдливо признаются, что

То зúлья барвúнокъ, барвúнокъ,
Паняночкамъ на вѣнокъ, на вѣнокъ.
(Жег. Паул., т. I, стр. 20).

Так-то барвинок служит постоянным символом брака. Дивчина вспоминает о барвинке, когда говорит о любви и сравнивает с ним милого:

Зелененькiй барвúночку! стелися низенько!
А ты, милый, чорнобривый, присунься близенько.
(Макс., изд. I, стр. 63).

Образ расцветания барвинка значит счастливый брак, а увядший барвинок означает несчастное состояние замужней женщины: (Ст. 34).

Хрещатенькій барвиночку, завьявъ въ прискриночку!
Звяливъ-зсушивъ, вражій сыну, чужу дитиночку.

Барвинок, зелье свадебное, садится и на могилах, может быть по причине той таинственной связи, которую славянские народы находят между браком и смертью.

Может быть в этом символе мы должны видеть высокое понятие наших предков о прочности и святости брака: они избрали символом его растение простое, не пышное, но неувядаемое и сверх того напоминающее подобие небесной звезды. А может быть барвинок не есть ли таинственный символ перехода от одного состояния жизни к другому: в этом смысле быть может садят его на могилах, понимая под смертью переход от земного бытия к небесному.

«Любыстокъ», растение посвященное любви, от чего вероятно произошло его название (Levisticum). Купание в любыстке сообщает способность нравиться:

Чи ты въ любистку купався,
Шо такъ минѣ сподобався?

В купальной мифологической песне рассказывается как «Ивана» порубили «на капустоньку» за то, что он перешел девушкам дорогу; и посеяли его «въ трехъ городцяхъ»; и выросли «три зильечка»: барвинок, василек и любысток:

Зелененькій барвиночокъ
На вѣночки для дѣвочокъ;
Василечокъ для запаху;
Любисточокъ для любощивъ.

«Роменъ-зильля». ромашка — растение, тоже посвященное любви. Девушки копают «роменъ», чтоб чародейским его действием нагонять кручину на молодцев.

На гору! копать зильля-ромену:
Ой мое зильля-ромену,
На шо я тебе копаю,
Шо я чарувати не знаю?
Пидгорни крылья пидъ себе:
Шобъ тобѣ важко безъ мене! (Ст. 35).

Как любовное зелье упоминается в песнях «розмай-зильля», чуть ли не баснословное растение. Дивчина, которую парубок перестал любить,

Побѣгла до гаю
Копать зильля розмаю;
Ще й до гаю не дійшла—
Розмай-зильлячко знайшла;
Полоскала на лёду,
А варила на меду;
Приставила до жару:
Кипи, коринь, по малу!
Ище коринь не скипѣвъ,
А вже козакъ прилетѣвъ.

Подобное растение у Великоруссов носит название приворотного корня.

«Бурковина» (Melilothus offic) — символ верности: о чумачихе, которая не может успокоиться во время разлуки с мужем, говорится, что она «бьеться якъ буркунъ-зильля вьеться». Дивчина, предостерегая своего милого, говорит ему:

... бурковина стеле:
Не ходи, козаче, на улицю безъ мене!
Косарики косять — бурковина вьяне:
Не люби иншую, бо серденько вьяне!

«Василекъ» (Ocymum Basilicum) у Малоруссов есть во первых символ святости и чистоты: это происходит оттого, что он кладется в церквах под крест и делаются из него кропила; во вторых — символ приветливости и учтивости:

Посѣю я василечки, буду поливати;
Ходи, ходи, Василечку, буду привѣтати!

В песнях свадебных говорится о молодом, что его нельзя было не полюбить, «коли» он «въ свѣтличку василечкомъ пидиходить». В Украине есть предание, что

этот цветок вырос на могиле юноши, по имени Василя. У Великоруссов василек упоминается часто, но это совсем другой цветок. называемый по южнорусски волошки (Centauria cyanus); он носит эпитет лазоревого цветика: (Ст. 36).

Ах свет-ли, мои алленькие, цветочки!
Свет-лазоревые-василечки!
(Сахар., ст. 190, Пѣс. св., № 15).

«Хмѣль», по малорусски хмель, — символ волокитства, отваги и удальства. Мать спрашивает сына, на которого жалуются «молодици, що винъ шкоду робить»:

Де ты, хмелю, зи́мувавъ?
Де ты, сынку, ночувавъ?

Парубок увивается около дивчины, как хмель около тычины. Козака гуляку сравнивают с хмелем:

Ой рости хмелю надъ водою, вря́вни́ съ тычинòю!
Ой далеко чути козака орла, що йде съ кобзиною.
(Вац. из Ол., стр. 443).

А в песнях Мазуров поется:

Аже бысь ты, хмелю, по тыски не лязъ, —
Не робивъ бысь, хмелю, съ паньенокъ невястъ.

Удалого героя в битве козацкие песни сравнивают с хмелем:

Чи не той то хмель, хмель, що коло тычины вьеться?
Гей то нашъ козакъ Нечай, шо зъ Ляхами бьеться!

Это значение хмель получил по причине своего наркотического свойства. В песнях он носит название: «буйне зильля». «Зъ хмелемъ треба зъ розумомъ жити», говорит пословица. В великорусских песнях ярый хмель есть знамение веселости и гостеприимства:

Без тебя, хмелюшки, не водится:
Добрые молодцы не женятся,
Красные девушки замуж не йдут.
(Сахар., Пѣс. пляс., № 7).
Я выщиплю хмелю, хмелю ярого,
Позову я гостя, гостя дорогого. (Ст. 37).

«Макъ» — символ убранства и пышности. Девицу, хорошо наряженную, сравнивают с «маковою квѣткою». Также и козак идет «до шинка», будто «паня яка»,

А на ёму сличокъ якъ макъ процвѣтае.

С маковым цветом сравниваются удовольствия белого света:

Ой мій свѣтку, бѣлый свѣтку якъ маковый квѣтку.
На що тебе завьязали въ бѣлую намѣтку.

Мак употребляется в любимые кушанья Малоруссов, и потому считается символом роскоши: «ѣжь, дурню, бо то зъ макомъ», говорит пословица. Есть другая поговорка о маке: «симъ лѣтъ богъ маку не родивъ, та й голоду не було».

«Бижь-дерево» (Artemisia arbotanum) имеет мифологическое значение в поэзии Южноруссов. Колядка карпатская говорит, что оно с мятою и барвинком выросло из посеянного пепла трех девиц, убитых мачехою за то, что не устерегла золотой ряски на коноплях:

Посѣяла ленку на загуменку;
Ленокъ ся не вродивъ, лемъ конопельки:
На тихъ конопелькахъ золота ряса;
Обдзюбають ю дрибни́ пташкове.
Оганяли еи три сиротойки:
Ише ге! ге! ге! дрибни́ пташкове!
Не обдзюбайте золоту рясу:

Ѳй бо мы маме люту мачиху;
Она насъ спалить на дрибный попелець,
Она насъ посѣе въ загородойцѣ,
Та зъ насъ ся вродить трояке зилья:
Перше зилейко — биждеревочокъ;
Друге зилейко — крутая мята;
Третье зилейко — зеленый барвинюкъ.
Биждеревочокъ — дѣвкамъ до кисочокъ;
Крутая мята — хлопцямъ на шапята;
Зеленый барвинокъ — дѣвчатамъ на вѣнокъ.
(Коляд., собр. Берец.).

«Сонъ-трава» (Anemone pulsatilla), есть символ таинственностей, сновидений и откровения будущего, или неизвестного, большею частию несчастного. В Украине и Великой России есть поверье, что, положив сон на ночь под подушки, можно увидеть какую загадаешь тайну (Марк., Укр. Мелод. и Сахар. Рус. чернок., стр. 43).

В песне о гетмане Свирговском говорится: (Ст. 38).

Молода сестра сонъ-траву рвала,
Старую пытала, старую пытала:
— Чи той сонъ-трава козацькая сила?
— Чи той сонъ-трава козацька могила?—
«Ой той сонъ-трава, голубонько, зростився у полѣ,
«Та піймала ту траву недоля, та дала моїй донѣ.
«Ой доню жъ, доню; моя доню! годѣ сумовати,
«Шо нашого молодого Ивана въ могилѣ шукати».
(Запор. Стар., ч. I., № 1, стр. 30).

О «царь-зильлѣ» (Delphinium elatum) песни говорят, что оно растет «въ глыбокій долинѣ, на высокій могилѣ», а над ним «сива зозуля кує». Когда трава будет уже «на сѣно покошена и зелена диброва спустошена», тогда останется одно «царь-зильлячко». Девицы его полят, но до тех пор, пока не имеют милого; в противном случае милый будет бить свою дивчину:

Осталося царь-зильлячко:
Обполи мене, моя дѣвочко!
Ой рада я обполоти,
Та стоить милый у воротъ:
Держить кіи тоненькіи
На мои плечи бѣленькіи.

«Трой-зилья» — растет за морем и имеет целебную силу против отчаянной болезни; но чтоб достать его, надобно иметь три коня: (Ст. 39).

Першій коникъ якъ воронъ чорненькій,
Другій коникъ якъ лебедь бѣленькій,
Третій коникъ якъ голубъ сивенькій.
Першимъ конемъ до моря доѣду,
Другимъ конемъ море переѣду,
Третимъ конемъ трой-зилья достану.

У Великоруссов есть свой баснословный травник, заключающий растения иногда не существующие в природе, но большею частию такие, которым придают особенную тайную силу. К таким растениям принадлежит: прикрыш, спасительное средство от наговоров (Сахар., Рус. чернок., стр. 42); плакун, прогоняющий злых духов: по народному преданию появление его в чьем-либо огороде предвещает несчастие; кукушкины слезы, которым приписывают тайную целительную силу; адамова голова, употребляемая охотниками; нечуй-ветер, спасающий от пагубного действия ветра: его могут достать только слепцы (Сахар., Рус. чернок., стр. 44).

Преимущественно поверья о баснословных травах совпадают с мифологическим праздником Купала, с таинствами Ивановой ночи. К купальским травам Южной России принадлежат: «кропива», о которой рассказывают, что в нее превратилась злая сестра, «полынь», который носят весь день 24 июня под мышками, для предохранения от вражеской силы. В песнях он символ горечи и неприятности:

Батькова хлѣба не хочеться;
Батькивъ хлѣбъ полынемъ пахне.

Убранство дивчат на Купала, по известиям Пассека (Очер. Рос., т. I, стр. 95), составляют: красные пахучие васильки, пунцовые черевички, панский мак, желтый зверобой, нагидки, разноцвет, мята; канупер и колокольчики — необходимая основа купальского венка. Но кажется, всего важнее играет здесь роль былица, забудьки или чернобыльник (Artemisia vulgare), из которого участвующие в празднике Купала делают себе поясы в виде перевесел, какими связываются снопы. Из колдовских трав Купала известны: тирличь, употребляемый ведьмами при летании на лысую гору, и папоротник, о котором рассказывают столько чудных преданий. Великоруссы думают, что он цветет пламенем; а малорусская песня говорит, «що винъ цвѣте безъ усякого цвѣту». Кто достанет папоротник, тот получит богатство и узнает тайны природы и будущее. Но южнорусские предания повествуют, что если из тысячи одному и удастся овладеть волшебным цветком, то злая сила обратит приобретенное сокровище ему же в погибель. Я могу указать (ст. 40) на два народные рассказа об этом поверьи: Праздник на Купала в Веч. на Хут. Гоголя и Ионек в Клехдах Войцицкого, ч. I, стр. 92 — 103. У Великоруссов в это время добывается также разрыв-трава, которой приписывается свойство разламывать железные запоры и замки. Целый год ворожеи дожидают Ивановой ночи, чтоб запасаться целебными зельями; тогда-то злые ведьмы и чаровницы выкапывают лютые коренья из под мшистых пней на порчу людей крещеных. Всем этим однако не ограничивается мифологический травник Купала: у южнорусских поселянок есть еще заветные зелья, которыми обвивается чучело марены. Без сомнения волшебные и обрядные травы купальской ночи есть скрытые символы каких-нибудь понятий.

Хлебные растения служат вообще символами божия благословения, изобилия и домашнего счастия. Такое значение преимущественно видно в колядках. В щедровках поют, что «святый Илья» ходит по дворам и «носить житяную пугу, де винъ махне, тамъ жито росте» —даръ божий. Во время свадьбы ставят «на покутѣ» ржаной сноп, прообразуя тем будущее счастливое житье новобрачных. На праздник обжинков из пшеницы вьют венки, и такой венок называется «краснѣшимъ надъ мѣсяченька, яснѣшимъ надъ зори»; он «вышѐ горы», прибавляет песня, показывая тем важность его. Пшеница между другими произрастениями есть самое прекраснейшее и достойнейшее по народному понятию. В свадебных песнях с пшеницею сравнивают невесту:

На горѣ пшениця рясна:
Наша княгиня красна.
(Жег. Паул., т. I, стр. 84).

Разумеют под нею образ девицы, как под житом образ вдовы:

Не буду я жита жати, ино пшениченьку;
Не буду я вдовы брати, ино дѣвчиноньку.

Сеянием и собиранием хлеба изображаются разные отвлеченные понятия, напр. «доля», судьба человека: (Ст. 41).

Ходила дѣвчина по полю,
Сѣяла долю зъ приполу.

Грусть по родине:

Де тебе, роде, узяти?
Чи посѣяти дрибнимъ насѣнячкомъ?

В свадебных песнях говорится, что невеста «сѣяла» красу свою. В песне о Марусе и гайдамаках грусть жены по мужу и нетерпеливое ожидание его возвращения выражено в следующей форме:

Изорала Марусенька мыслоньками поле,
Кареньkими оченьками тай заволочила,
Дрибненькими слизоньками все поле змочила.
(Макс., изд. I, стр. 74).

В военных песнях поле сражения покрытое трупами изображается в виде забранной и засеянной нивы:

Чорна ри́льля заорана,
И кулями засѣяна,
Бѣлымъ тѣломъ зволочена,
И кровію сполощена.
(Макс., изд. 2, стр. 154).

В песне о кошевом Гордеенке жатва пшеницы принимается за символ политического дела:

Запорожцѝ, небожата! пшениця не жата!
Ой пидѝте, оглядѝте, пшеницю зажнѝте!

Различное состояние растущего хлеба применяется часто к возрастам человека и переменам в его жизни наприм. «жито половѣе, а козакъ робити не вмѣе»: здесь подразумевается вступление козака в зрелость и, между тем, неуменье работать. «Ой часъ, мати. жито жати» — говорит девушка, «бо колосъ схилився»; пора и меня замуж отдать, «бо голосъ змѣнився». Пшеницею, которую «горобци пьють», никому так не йдет владеть, как тому козаку, которого «палками бьють».

Просо и лен — вероятно были какими-то символами в древности, что видно из старинных хороводных игр с припевами: (Ст. 42).

А мы просо сѣяли, сѣяли,
Ой лелю-ладо, сѣяли, сѣяли!

Пахари пахали чотырьма сохами,
Пьятою бороною: насѣемо лёну!
Горю горювати! зъ кимъ минѣ сей лёнъ брати?

«Конопля», сломленная бурею, сравнивается с красною девушкою, которую «батюшка хочет замуж отдать, а мачиха в черницы постричь» (Сахар., стр. 263, Пѣс. обр., № 3). В южнорусских песнях с коноплями, намоченными в воде, сравнивается житье бедной женщины, изнывающей на чужбине:

Ой якъ тяжко конопельцѣ въ сирїй водѣ гнити,
А ще тяжче молодицѣ на чужинѣ жити.

«Очеретъ», — камыш у Южноруссов растение поэтическое: об нем рассказывают много сказок. Произрастание камыша в болотах соединяет с собою разные поверья. В шуточных песнях очерет с осокой образуют супружескую двойственность; с сухим очеретом сравнивают неуклюжего парубка:

Ой сухій очеретъ, та лепехуватый:
Чи тыжъ мене не пизнавъ, та прибехуватый?

Былина — символ бедности, одиночества и сиротства. В великорусских песнях горемыку сравнивают с «былинушкой-кавылушкой», что «во поле шатается». Дивчина говорит парубку:

Ты не вѣтеръ, ты не буйный, а я не былина:
Е у мене отець-мати и уся родина.

Б. Деревья. (Ст. 43).

Калина — дерево в высшей степени поэтическое у Малоруссов. Ягоды ее служат украшением: в каждой крестьянской избе увидите их по стенам. Они употребляются в кушанья и напитки, особенно в известный напиток, называемый вареною, который составляет необходимую принадлежность свадебного пира. В песнях калина встречается чрезвычайно часто и есть символ красоты, девственности и любви.

Любимый всеми Славянами красный цвет, который имеют зрелые ягоды калины, служит изображением девичьей красоты: «Ой ты дѣвчино, червона калино»! «Уста твои румьяни якъ калина».

Белизна цветов ее — символ девственности и невинности. В свадебных песнях поют:

Е у лузѣ калина:
Бѣлымъ цвѣтомъ зацвѣла;
Ишли до неи дружки рвати:
Не дала си зломати,
Якъ пйшла Ганусенька:
Наламала си́ квѣту,
Калинового цвѣту;
Прійшла до свѣтлоньки
Мйжъ красни́ дѣвоньки,
Поставила на стольнику
Противъ свого личенька,
Пыталася батенька:
Чи буду я такая,
Якъ калинонька тая.

———

Добре було дѣвчиноньцѣ та при матйноньцѣ;
Калинонька одцвѣтае, цвѣтокъ опадае;
Йде дѣвчина вйдъ матйнки: гараздъ іи минае.
(Жег. Паул., т. I, стр. 71).

Уютное положение калины «въ лузѣ надъ водою» придало ей значение скромности, робости, невинности, требующей покровительства и защиты: (Ст. 44).

Чорвоная калинонька, надъ водою стоишъ?
Молодая дѣвчинонька, щожъ ты ся мя боишъ?
Ой кобы я не чорвона, я бъ ту не стояла;
Ой кобъ я та не молода, я бъ ся тя не бала.
(Жег. Паул., т. II, стр. 113).

В свадебных песнях, описывая счастливую жизнь невесты «у тата въ холодочку, при солодкимъ медочку», обращаются к калине:

Де ты калино росла,
Що-сь така красна,
Тонка та высока,
Листомъ широка?
— У лузѣ, при криницѣ,
— При студеній водицѣ.

Калиновые ветви, опущенные вниз, служат образом печали и уныния:

А въ тіеи калинонъки
Ажъ до землй вѣти гнуться;
А въ тіеи дѣвчиноньки
Ажъ до землй слёзы льються!

Червоная калинонько! чого гйльля опускаешь?
Молоденька молодице! чого слёзы проливаешь?

Калиновые пучечки, т. е. ягоды, связанные в виде букета, служат знаком любви напр.:

Ой на горѣ калина;
Тамъ ходила дѣвчина,
Калинонъку ламала,
Та въ пучечки вьязала,
На козака кидала
и пр.

Ходить «у лугъ по калину» считается любимым праздничным провождением времени дивчат. Но сколько прилична такая прогулка молодежи, столько смешна она для старика. В одной песне «старого дѣда» баба посылает ломать калину, и эта песня носит насмешливый тон. (Ст. 45).

У всех славянских народов брак и погребение, любовь и смерть имеют между собою таинственную аналогию; часто одно берется сравнением для другого. Так и калина, дерево свадебное, которое служит необходимым условием «весильля» и дает знать, в каком доме отдают девушку замуж:

Знати, Ганусенько, знати
Зъ котрои вона хаты:
Двйръ іи обтерненый,
Калиною обсаженый,—
(Жег. Паул., т. I, стр. 86).

является в песнях того же народа деревом погребальным, памятником могил:

Посадйть мй, мои сестры, в головкахъ калину:
Нехай каждый о тймъ знае, що зъ коханьня гину.
(Вац. из Ол. стр. 339).

Также козак, умирая на чужбине от печали по родной стороне, просит, чтоб ему «посадили въ головкахъ калину».

Войцицкий уверяет, что калину сажали только на могилах неженатых; но это заключение несправедливо: мать, сведенная к гробу жестоким обращением мужа, умирая, просит, чтоб на ее могиле посадили калину и

Съ калины щобъ схилилися вѣти:
Прійдуть до мене маленькіи дѣти.

Скорее можем заключить, что калина, посаженная на могиле, есть символ любви, в какой бы форме эта любовь ни проявлялась — любовь-ли это супружеская, братняя, материнская, привязанность-ли к родине: калина, опустившая свои раскидистые ветки на могилу, как будто знаменовала, что под нею тлеет сердце, умевшее любить, сердце, убитое безграничным чувством.

Как песни, так и предания русского народа заключают в себе намеки на мифологическое значенине калины: В песне купальской о Ганне, утонувшей в Дунае, говорится, что краса ее превратилась в калину: (Ст. 46).

Не ламайте, люди, по лугахъ калины;
У лугахъ калина—то Ганнина краса.
(Очер. Рос., т. I, стр. 109).

В другой песне парубок с дивчиною убежали, желая тайно обвенчаться, приехавши в одну деревню, они не застали дома священника и поехали далее; проехали поле, проехали другое, на третьем поле споткнулся их конь и

Ставъ у полѣ козакъ терномъ,
А въ долинѣ дѣвчина калиною!
Выйшла сынова мати того терну рвати,
Дѣвчинина мати калины ламати:
— Се жъ не терночокъ,—се жъ мій сыночокъ!
«Се жъ не калина,—се жъ моя дитина»!

В Малороссии калине приписывается особенная сила: калиновый цвет, сорванный и приложенный насвежо к страстному сердцу, утишает его томление:

Я по садочку хожу, цвѣтъ-калину ламаю.
Цвѣтъ калину ламаю, до сердця прикладаю,
До сердця прикладаю, бо я дружины не маю.

Ой по лужечку хожу, та калиноньку ламаю;
Калину ламала, до серденька клала:
Чи не перестане мое сердце тужити?

Калина — любимое дерево птиц. В галицкой свадебной песне калина жалуется на пташек; беспрестанно льнуть они к ягодам и надокучают ей:

Просилася калинонька зъ лужейка зъ дйбровы,
Бо южъ минѣ надокучили райскіи пташкове:
Гйлойку мй поламали, ягйдойки выдзюбали.
(Рус. Весил., стр. 75).

В песнях Великоруссов калина так часто не упоминается, как в малорусских; но беспрестанные припевы: «ах, люли, калинка моя», без которых обойдется редкая плясовая песня, показывают, что в понятии народа калина также играет поэтическую роль. (Ст. 47).

Деревьям, растущим при воде: вербе, лозе, явору, тополю есть в песнях каждому свой характер и своя символизация, когда их применяют к человеческой жизни.

«Верба» — настоящее малороссийское дерево, краса деревенских огородов, — есть дерево домашнее, слободское — всегдашний свидетель человеческих занятий: под вербами «круглый танець иде», дивчата поют веснянки; «молодици» белят полотна; верба в малорусских песнях — символ сборищ и свиданий. В веснянке приглашают девушку «обмести вербу»: там расположится парубок с товаром:

Съ крамомъ хорошимъ—съ обидцями:
Усѣмъ дѣвочкамъ роспродуе,
Дѣвцѣ Гапночцѣ такъ дае.

В другой петровочной песне, поют:

Пидъ вербою зеленою,
Тамъ стоять кони посѣдлани,
И посѣдлани, и поуздани,
И нагаечки почеплени:
Тильки сѣсти та поѣхати
У «Высокее» дѣвокъ сватати.

Верба также условное дерево войсковой порады Запорожцев:

Та стоить верба сама одна,
Та вона къ собѣ гостя мае,
Гостя мае—кошового;
Пріѣхавъ кошовый для порады.

Народная поэзия касается особенно следующих свойств этого дерева: произрастания над водою и шума, отличного от шума других деревьев.

Верба опустила в волны свои плакучие ветви и усыхает при корне: это образ несчастия, убитого сиротством и одиночеством. Девушке жалко печального дерева, она обращается к нему, как будто к одушевленному существу: (Ст. 48).

Ой не стіи, вербо, надъ водою,
Та не пускай гильля до Дунаю;
А Дунай-море розливае;
И день и ничь вода прибувае,
Въ вербы коринь пидмывае;
Зъ верху верба усыхае.
Стань собѣ вербо на рыночку,
Въ хрещатенькимъ барвиночку,
У запашнимъ василечку!

Шум вербы нередко служит знамением вести: —

Ой у городѣ у Львовѣ зашумѣли вербы;
Козакъ-бурлакъ вбитый лежить — то Серпяга мертвый.

Или неожиданности: —

То не вербы луговіи зашумѣли,—
То безбожни ушкалы налетѣли.
(Макс., изд. 2, стр. 5).

О вербе есть много преданий, показывающих, что она играла важную роль в старинных поверьях славянского племени. По уверениям Войцицкого, существует на Руси такое предание: в темном лесу надобно найти зеленую вербу, которая никогда не слыхала ни шума воды, ни пения петуха; из ее дерева можно сделать такую флейту, что как заиграешь на ней, то мертвые встануть из гробов и отжившие придут с того света (Klechdy, t. I, стр. 92).

«Лоза» — символ жалкого состояния и бедности:

Ой якъ тяжко бѣдніи лозѣ,
Коли вѣтеръ вѣе!
Ище тяжче сиротинѣ,
Коли сердце млѣе!

Лоза — постоянная свидетельница слез и тоски: несчастная женщина, замученая мужем пьяницею, с лозами выплакивает свое тяжкое горе:

Пидъ лозиною всю ничь ночувала;
Съ лозиною всю ничь розмовляла:
Ой лозино! ты жовтый цвѣте!
Пропала я, охъ, бѣдный квѣте!
Ой лозино, та ты жъ зелененька!
Пропала я, та ще й молоденька!

Девица, оставленная милым, (Ст. 49).

За густыми за лозами
Плаче слизоньками.

И козак, заблудившись в чужой стороне, видит цветущие лозы единственными свидетелями своей горести:

Ой зацвѣли густи лозы
Козакови при дорозѣ;
Козакъ ходить, козакъ блудить,
Пидъ собою коня нудить.

Запорожцы, убегая из своих днепровских ущельев, поют:

Покрылося Запорожье густыми лозами,
Та вмылися Запорожци дрибными слизами!

«Яворъ» — прекрасное грустное дерево, посвящен в малорусской поэзии несчастью человеческому. Песня ясно говорит об этом, рассказывая, что «зъ пидъ явора выйшла бѣда» и пошла «на свѣтъ». С явором, нагнувшим ветви в воду, сравнивается козак, которого сердце ноет, будто подмытый корень дерева:

Стоитъ явиръ надъ водою—въ воду похилився;
На козака невзгодонька—козакъ зажурився;
Не радъ явиръ хилитися—вода корни мые;
Не радъ козакъ журитися, та серденько ные.
(Макс., изд. I, стр. 3).

Явор — свидетель смерти и человеческих бедствий:

Пидъ яворомъ зелененькимъ
Лежить козакъ молоденькій.

Ивася розбойники

Повели въ чисте поле зъ голыми мичами,
Зняли зъ ёго головоньку пидъ трема яворами;
(Ващ. из Ол.).

легкомысленная дивчина

Утратила свiй вѣночокъ,
Черезъ дурный розумочокъ,
Пидъ яворомъ зелененькимъ
Съ козаченькомъ молоденькимъ. (Ст. 50).

или как «дѣвка бранка Марьянка»

Пидъ яворомъ, явориномъ,
Изъ невѣрнымъ Татариномъ.
(Жег. Паул., т. I, стр. 172).

Из-под явора течет «рѣка», и этот образ всегда означает слезы:

Зъ пидъ явора вода тече,
Вода тече рѣченьками;
Плаче мила слизоньками.

Зъ пидъ явора рѣка тече;
По Михайлѣ мати плаче.

Под явором прощается мать с сыном. Девица дожидается, как «явиръ схилить головоньку», чтоб узнать о смерти своего возлюбленного. Любовник понимает шум этого дерева: он не даром, он ему что-то вещует:

Ой за воротами яворъ, а имъ вѣтеръ колыше;
То десь-то моя кохана дѣвчина чотыри листы пише.
(Жег. Паул., стр. 125, т. I).

Ни об одном дереве не осталось в песнях столько мифологических преданий. Явор с «тополею» виросли на могиле мужа с женою, разлученных злою свекровью:

Поховали сына та пидъ церквою,
Нелюбу невѣстку пидъ дзвиннищею;
Посадили на сынови зеленый явиръ,
На невѣстоньцѣ бѣлу тополю.
Выйшла тоди мати сына поминати,
Нелюбу невѣстку та проклинати.
Стали жъ ихъ могилы та присуватися;
Ставъ явиръ до тополи та прихилятися.
— Либонь же вы, дѣтки! вѣрненько любились,
— Що ваши вершечки до купи схилились [1]).

На могиле убитой Насти:

Де Настины бѣли ноги,—
Тамъ выросли два яворы.
(Klechdy, т. 2, стр. 119). (Ст. 51).

В колядке карпатских горцев рассказывается следующим образом превращение молодца в явор. В воскресный день, раным-рано, бранила мать сына и проклинала. А сыночек разгневался, да и велел старшей сестре хлеба напечь, середней коня вывесть, а меньшей коня оседлать. И вот — старшая сестра напекла хлеба, середняя вывела коня, а меньшая оседлала, да и начала брата расспрашивать: когда ж ты к нам, братец, гостем приедешь? — Возьми, сестрица, бел камень и легкое перо, пусти ты их во тихий Дунай: как бел камень выплывет на верх, а легкое перо упадет на дно; как солнце взойдет на западе — тогда, сестрица, я к вам гостем приеду! Подумай сестра, что это значит! — Сказавши это, молодец

Навернувъ конёмъ отъ схода сонця,
И поѣхавъ си въ темный лѣсочокъ.
Выѣхавъ овинъ въ чистее поле,—
Ставъ му коничокъ бѣлымъ каминцемъ,
Винъ молодейкій зеленымъ яворомъ.
Ой стала мати за сыномъ плакати,
И пишла она его гледати;
Выйшла она си въ чистейке поле,
Въ чистейке поле, въ болонѣчейко;
Та й ставъ си дожчикъ кропити;
Стала она си на бѣлый каминь,
На бѣлый каминь пидъ зеленъ явиръ.
Эй стали ей мушки кусати,
А стала она галузки ламати;
Прорикъ яворець до ней словце:
Эй, мати, мати, мати проклята!
Не дала есь ми въ селѣ кметати;—
Ище ми не дашъ въ полю стояти.
Бѣлый каминець—мій сивый коничокъ;
Зелене листья,—мое одѣнья;
Дрибни прутики—мои пальчики. (Ст. 52).
А мати ся розжалувала,
Та и на порохъ ся розсѣяла!
(Колядки, Собр. Берец., сооб. Срезн.).

Мифологическое значение явора придало впоследствии этому дереву и религиозную важность. В свадебной песне ангелы вступают «на яворы» разбудить из гроба отца невесты, чтобы он посмотрел на свое дитя. В колядке карпатской говорится, что на яворах висела колыбель младенца-господа:

А на городойцѣ е загородойка;
Въ тій загородойцѣ два яворойка;
На тихъ яворахъ висить скобойка;
На тій скобойцѣ колысанойка;
Въ тій колысанойцѣ самъ милий господь.
(Оттуда ж).

[1]) Разительное сходство с шотландскою балладою Wiliam and Margareth (см. Pop. Songs of the Bord).

Нелишним считаю упомянуть, что в песнях часто встречаются «три яворы», растущие вместе. Это что-нибудь тоже значит?

«Тополь» — по малор. «тополя», — символ статности и молодости; напр. «якъ тополя — така гожа»!

Тополя упоминается в числе деревьев, которые выросли на могиле убитой Насти:

Де Настина головочка,
Тамъ выросла тополочка.
(Klechdy, t. 2, стр. 119).

Вот какое предание сохранилось об этом дереве: молодой козак уехал за-море и оставил на родине свою милую; неутешная «коханка», по совету волшебницы, стоя на высокой могиле в степи, выглядала своего любезного, и превратилась в тополь. Памятником этого предания остался в Малороссии обряд, отправляемый на зеленой неделе. Дивчата выбирают одну из своих подруг, привязывают ей поднятые вверх руки к палке и таким образом водят по слободе и полю с припевами:

Стояла тополя край чистого поля: (Ст. 53).
Стій, тополонько! не розвивайсь,
Буйному вѣтроньку не пиддавайсь!

Это называется «вести тополю»; выбранную девушку зовут «тополя».

Нелишним считаю заметить, что на тополе часто изображается сокол напр.:

Сидить сокилъ на тополѣ,
Спѣва пѣсню объ злій долѣ.

Сидить сокилъ на тополѣ;
Батькивъ сынъ у неволѣ.—

«Дубъ» — служит символом мужчины в разных видах жизни. Купальская песня указывает на это прямо:

Та йшли дѣвочки та по ягидочки,...
Червоная калинонька! зелени дубочки!
Червоная калинонька — то дѣвочки;
Зелени дубочки — то парубочки.

Сухой дуб означает несчастного, переносящего свое горе с крепостию духа:

Розвивайся, сухій дубе! завтра морозъ буде!
Убирайся, гарный хлопче! завтра походъ буде!
Я морозу не боюся—завтра розивьюся;
Я походу не боюся—завтра уберуся!

С дубом, прибитым грозою, сравнивается бездольный козак:

Чомъ дубъ не зеленый! Козакъ невеселый—
Листъ туча прибила. Лихая година!

В поэзии малорусской есть одна очень часто встречаемая форма: письмо, написанное на древесном листе и посылаемое к родным, особенно к отцу и матери. Дубовый лист упоминается в таком обороте. Девушка, потерявшая невинность, извещает «письмечкомъ» на дубовом листе «батенька» о своем преступлении. (Ст. 54).

Дуб играет важную роль в наших сказках и народных повестях. Известна сказка о Вернигоре и Вернидубе — Горыне и Дубыне Великоруссов. В Клехдах Войцицкого (т. II, стр. 52) напечатан прекрасный рассказ о дубе и королевне, который можно услышать и от наших стариков.

«Липа» — как уверяют знатоки славянской народности встарину имела большое значение; и до сих пор следы этого остались в поэзии народов нашего племени. Снегирев полагает, что древние Славяне благоговели перед старыми деревьями, особенно дубами и липами (Русск. прост. празд., т. I, стр. 80). Войцицкий говорит: в старые годы липа считалась украшением садов и сельских огородов; от того-то в песнях и пословицах народных встречается столько липовых мостов, колыбелей,

столов и т. п. Под липами, продолжает он, бывали собрания, суды и пиршества: от того в малорусских песнях остался образ — «пидъ липкою стилъ стоить»: это напоминает старые обычаи (Zar. Dom., т. II, стр. 223). Коллар (т. I, стр. 19 — 429) приводит следующую песню:

Горела липа, горела;
Подъ ньоу паньенка седѣла:
Кедь на ню искры падали,
Вшецци младенци плакали!
Хыба тенъ еденъ не плакалъ,
Чо ю фалешне миловалъ!..

и пытается об'яснить ее двумя способами: она должна быть, говорит он, началом старославянского языческо-религиозного гимна, который пелся при жертвах, и напоминает древний обычай наказывать огнем девушек, утративших невинность; а может быть, здесь надобно разуметь принесение в жертву христианской рабыни. У Великоруссов остался такой образ:

Ах в поле липонька:
Под липою бел шатер;
За тем столом девица. (Ст. 55).

У Хорутанцев, особенно западных, почти все песни начинаются липою. Горные жители Татров до сих пор верят, что в рощах липовых обитают неземные существа. В малорусских песнях липа не имеет повидимому определенного символа: есть однако такие образы, которые невольно заставляют задуматься как наприм. следующий отрывок из купальской песни:

Ой на рѣчцѣ, на Дунаѣ,
Ой тамъ липонька потопае,
Та на верхъ гилочка выплывае.
Вона дубочка прикликае:
— Та подай дубочку, хоть гилочку!
«Та нехай тобѣ кленокъ дае:
«Що винъ съ тобою вѣрно живе!»

«Кленъ» — дерево священное у русского народа, потому что в неделю пятидесятницы ветвями его осеняют церкви и дома Замечательно, что в южнорусских песнях самое дерево клен упоминается редко, а кленовый лист встречаем часто. В веснянках поют:

Ой пиду я въ зеленый лѣсъ,
Та выщиплю кленовый листъ,
Та пишлю пислоньки до батенька;—
Чи звелить батенько гуляти?

Отец отвечает дочери:

Гуляй, доненько, скильки хочь:
Двѣчи молодою не будешь!

Бурлак, вспоминая о своих летах, прокатившихся без роскоши, восклицает:

Лѣта мои молодiи! де ся вы подѣли?
Чи завились вѣ кленовый листъ, та въ лѣсъ полетѣли?

Клен изображает умершего предводителя козаков, а опадение с него листьев принимается за символ погибели дружины:

Росло, росло клинь-дерево, та й ставъ листъ опадать;
Закопали отамана — сами стали пропадать!

В свадебных песнях кленовый лист означает отца невесты: (Ст. 56).

Але-сь ми мовивъ,
Клиньовый листойку,
Що не будешь падати;
А ты падаешь,
Землю вкрываешь:
Дорожейки не знати.
Але-сь ми мовивъ,
Та мiй любый батейку,
Що мя не дашь видъ себе;
А ты мя даешь,
Видпосягаешь,
Долейки не осужаешь.
(Русск. весил., стр. 75).

Здесь вероятно намек на поверье народа, которое говорит, что если с клена опадает рано лист, то будет суровая зима.

Любовник накрывает кленовым листом след своей милой; кто знает, какой смысл заключается в этом:

Ой де жъ моя дружина
Въ темни́мъ лѣсѣ заблудила!
Ти́льки́ знати слѣдочокъ
Одъ бѣлыхъ ножочокъ,
Де дружина походила,
Ой пи́ду я въ лѣсочокъ,
Ты вырву кленовый листочокъ,
Та прикрыю слѣдочокъ,
Де дружина походила!

Как ни сбивчивы эти образы, но верно с представлением о кленовом листе соединяется какое-то символическое понятие. Случайно в народной поэзии почти ничего не бывает.

«Береза» в свадебных песнях означает чистоту невесты, а срубленная береза — символ брачного соединения:

Мовила береза ди́бровѣ:
Не стїй, ди́брово, зашуми,
На мене, березу, не дивись:
Бо я сёгодни́ бѣла й зелена,
А завтра буду зрубана.

Береза в отношении к дубу принимается как мать к сыну: (Ст. 57).

Дубъ до березы верхомъ похилився;
Козаченько своїй неньцѣ низько поклонився.

Въ чисти́мъ полѣ стояла береза;
Крїй березы зелени́ дубочки;—

здесь также дубочки означают детей, а береза мать. Эта символизация напоминает одну сказку, в которой мать превратилась в березу. Может быть и в этой песне:

Березо! Чому ты не зелена?
Ой, якъ минѣ зеленою бути;
Пи́до мною Татары стояли,
Копытами землю грасували,
Шаблями ги́лья позтынали.
(Макс., изд. I, стр. 9).

Береза означает мать — родину, у которой варвары побили детей. Впрочем, это одни догадки. Гораздо явственнее представляется нам следующий отрывок мифологических сказаний — превращение в березу утонувшей девушки:

Казавъ братъ сестрицѣ: не становись на кладку!
Сестриця не слухала, на кладку ступила;
Кладочка схитнулась, сестриця втонула.
Якъ потопала—три слова сказала:
Не рубай, брати́ку, бѣлои березоньки:
Не коси, брати́ку, шовковои травы;
Не зрывай, брати́ку, чорного терну.
Бѣлая березонька—то я молоденька;
Шовкова трава—то моя руса коса;
Чорный теренъ—то мои кари́ очи́.

«Осина» — дерево волшебное по народному сказанию: осиновым колом бьют ведьм и прикалывают мертвецов, когда они встают из могил. Осина слывет проклятою. Карпатская колядка рассказывает, что богородица с божественным младенцем шла через гору и (Ст. 58).

Стала си хвильку спочивати,
Хвильку спочивати, сына повивати;
Стало ій ся, стало галузья кланяти,
Бучья й кори́нья, и всяке твори́нья;
Лемъ ся не вклонила проклята осика,
Проклята осика, и проклята терня.

Проклята осика! бодай есь ся трясла,
До суду судного, до вѣку вѣшного!
А прокляте терня—бодай есь кололо,
До суду судного, до вѣку вѣшного!
(Коляд., собр. Берец.; сооб. Срез.).

Другое предание говорит, что на осине удавился Иуда, и с тех пор листья на ней всегда дрожат, хотя бы не было ветра. В песнях осина дерево несчастливое, дерево разлуки:

Якъ мы съ тобою, любочко, совѣталися,
Пи́дъ бѣлою березою цѣловалися,
Пи́дъ ги́ркою осикою роспрощалися!
Пи́дъ бѣлою березою все цвѣты цвѣтуть,
Пи́дъ ги́ркою осикою все трава сохне.

«Грабина» — дерево, о котором сохранилось мифологическое предание. В грабину превратилась невестка, заклятая свекровью:

Иди невѣстко одъ мене при́чь,
Иди дорогою та широкою,
Та й стань у полѣ та грабиною,
Тонкою, высокою,
Кудрявою, кучерявою!
Туды йтиме мі́й сынъ зъ ви́ська
Буде на тебе дивитися.
— Ой я, мати́нко, и свѣтъ пройшовъ,
Та не бачивъ дива дивнѣшого,
Якъ у полѣ тая грабиночька,
Тонка та высока,
Кудрява, кучерява.
— Та бери, сынку, гострый топи́ръ,
Рубай грабину изъ кори́ня.
Перші́й разъ цюкнув—бѣле тѣло;
Другі́й разъ цюкнувъ—кровъ дзюрнула;
Треті́й разъ цюкнувъ—промовила:
— Не рубай же мене зелененькую,
Не розлучай мене, молоденькую!
У мене свекруха розлушниця:
Розлучила мене зъ дружиною,
И зъ маленькою дитиною! (Ст. 59).

Хвойные деревья — ель и сосна большею частию имеют значение печальное. Ель в малорусских песнях принимается за символ покорности:

Похилнее дерево ялина,
Поки́рнее дитятко Ганночка.

Ель, как видно, была надгробным деревом:

Нашла въ полѣ ялину—
Мати́нчину могилу.
(Макс., изд. I, стр. 52).

В великорусских песнях упоминается о «частом ельничке».

Из сосновых ветвей в Малороссии на свадьбах делают так называемое «гильце», или коровайное украшение. В Подлясье, по известиям Войцицкого, сосна означает нецеломудрие невесты (странно). Гроб, по мнению Украинцев, должен состоять из четырех досок сосновых и одной кленовой:

Одну доску кленовую,
А чотыри́ сосновíи.

Войцицкий говорит, что с этим обычаем соединяется поверье, будто сосна не позволяет мертвецу встать из могилы и бродить по земле (Zar. Dom., т. II, стр. 252).

«Теренъ» исключая вышеприведенного поверья о заклятии осины и терна, не представляется в песнях с такой невыгодной стороны. В терновые ягоды превратились очи утонувшей Ганны:

Не ламайте, люде, по лугамъ терну;
У лузѣ теренъ—Ганнины очи! (Ст. 60)

В терновый куст превратился парубок, убежавший с дивчиною. В песнях осталось сравнение очей красавицы с терном: «очи якъ терночокъ».

«Вишня» во многих песнях означает убогую прекрасную девушку:

Осталася сиритонька,
Якъ вишенька зелененька.

Убогая хорошая якъ у саду вишня.

По садочку ходжу, черешеньку сажу;
— Черезъ тебе, стара мати, нежонатъ хожу.
— Ой женися, мій сыночку, женися, небоже!
Возьми собѣ убогую, то й богъ ти поможе».

С цветом вишневым сравнивается красота лица; он как будто сообщает способность нравиться:

. . . . . ѣхавъ панець молодець;
Навернувъ коня къ загородойцѣ,
А ище ближче къ черешенойцѣ,
Выломивъ собѣ квѣтку—галузку,
Та й си приложивъ къ своему личку;
Кобы, божейку, таке личейко,
Таке личейко якъ тотъ квѣтойко...
(Коляд., собр. Берец).

Вишня также дерево любовных свиданий:

Ой въ садку вишенька,
По пидъ нею стежейка;
А староста ся пытавъ:
Кто ту стежейку вытоптавъ?

Ой вытоптавъ стежейку
Молодый Ивасенько,
Зъ вечера ходючи,
Подарунки носючи.
(Русск. весил., стр. 115).

«Яблоня». Цветение и принесение плодов ее служит символом выдания замуж невесты. В малорусских веснянках поется (Ст. 61).

Яблунь моя зеленая,
Докуль тобѣ въ лузѣ стояти?
Стою лѣто и другее,
На третье розвинуся,
Пущу вѣти до долу.

Молодая Варочка,
Докуль тобѣ въ батька жити?
Живу лѣто и другее
На третее замижъ пиду.

В великорусских свадебных песнях мы находим подобный оборот:

Яблонька моя, яблонька,
Яблонька моя, зеленая,
Не цвети теперешней весной,
Не плоди сладких яблочек!
Я скажу моему батюшке,
Я скажу моей матушке,
Что ты худо поливана,
Что ты худо лелеяна,
От того и яблочек нет, и проч.
. . . .
Авось—либо батюшка и сжалится,
Авось—либо матушка и взмилуется:
Не отдадут меня нынешний год
На чужедальнюю сторону.
(Сахар., стр. 151, Пѣс. свад. № 170).

Яблоко означает гостинец:

Якъ будете яблочки рвати—зирвите й мое;
Якъ понесете до отця до неньки—понесить мое.

Яблоко подаренное милым имеет привлекательное свойство:

Якъ одно яблочко зирвала,
Тебе милый спизнала;
А другее роскусила,
Тебе, милый, полюбила!

В великорусских свадебных песнях два яблока означают жениха и невесту:

Что каталися два яблочка,
Два яблочка, два сахарные,
На серебряном, на блюдечке;
Что первое то яблочко —
То Иван сударь Степанович,
А другое то яблочко —
Лизавета Пантелеевна.
(Сахар., Пѣс. свад. № 47). (Ст. 62).

В сказках упоминается о золотом яблочке. Это вероятно относится к какому нибудь древнему верованию.

«Груша» часто встречается в песнях Великоруссов. Это дерево — предмет нежного попечения девицы; выходя замуж, она прощается с нею, как с привычною подругою своих красных дней. Груша как будто покровительница ее девичества: светлица, где жила красная, осенена ветвями груши, зелеными:

Грушица, грушица моя,
Грушица зеленая моя.
Под грушею светлица стоит,
Во светлице девица сидит.
(Сахар., стр. 210, Пѣс. свад. № 35).

И сама невеста сравнивается с любимым цветущим деревом:

Цвела грушица во садику,
Цвела моя во зеленом;
Жило мое дитятко,
Во терему, во высоком.
(Сахар., стр. 149, Пѣс. свад. № 161).

«Кипарисъ» — дерево, чуждое русскому климату, известное народу только по преданию. Но у Великоруссов есть для него своя символика. Предание говорит, что крест Иисуса Христа состоял из трех различных дерев, в числе которых был кипарис. Народ имеет особенное уважение к кипарисным образам; оттого в песнях (ст. 63) мы находим эпитет: «свято дерево кипарисно». Нередко упоминается о кипарисных гробах: этот образ мог зайти к нам от западных народов, у которых кипарис служил символом смерти. Кипарисное дерево, посаженное возле терема, в песнях есть символ покровительства божия. Свадебные старосты, собираясь на сватанье, сравнивают себя с соловьями, слетающимися на кипарис, что означает приступление к делу с благословением божиим. Несчастный узник, помирающий в темнице и плачущий по детям, сравнивается с соловьем, свившим гнездышко на святом кипарисном дереве (Сахар., стр. 225, Пѣс. удал. № 3). Этот образ кажется означает семейство.

Упоминается в песнях малорусских виноград, но кажется без всякого символа. Достойно замечания, что всегда почти он носит название «садъ-виноградъ»:

Черезъ садъ-виноградъ
По воду ходила и т. п.

Символы царства животного.

Птицы.

Относительно символизации птиц следует вообще принимать во внимание: 1) физические их качества с применением к подобным чертам народного характера; 2) птицеволхвование. бывшее у Славян одним из их мифологических догматов. Оно проявляется в народной поэзии в двух формах: спрашивают у птиц о будущем, или — что делает отсутствующий и пересылают посредством птиц вести к родным и друзьям; 3) мифологические сказания о птицах. Некоторые из этих сказаний могут быть об'яснены; другие на долго останутся одними неразрешимыми вопросами. (Ст. 64).

Голубь, по малорос. «голубъ», является как символ любви, в различных ее видах. Малоруссы говорят о любовниках, что они «кохаються, якъ голубивъ пара» (Вац. из Ол., стр. 353). Да и не только любовники, обмениваясь взаимными нежностями, называют один другого голубями: «мій миленькій, голубоньку сивенькій!». Братья между собою и дети с родителями выражают эпитетом голубя свою родственную привязанность: «братоньку мій милый, голубоньку сивый!» — «сестро моя миленька, голубонько сивенька!»

Формы описания, в которых изображается эта символическая птица, многоразличны. Часто встречается образ купания голубя; с этим образом парубок, разлученный с милою, сравнивает прежнее свое «жениханье» с дивчиною:

А де жъ тая криничинька, що голубъ купався?
А де жъ тая дѣвчинонька, що я женихався?

«Голуби у броду пьють воду», целуются и «сивыми крылами обiймаются», это — образ согласия между влюбленными (Вац. из Ол., стр. 379 и 413); голуби, сидящие врознь, изображают нечистосердечие любовников:

Сидить голубъ на березѣ, голубка на кладцѣ;
Скажи, сердце, минѣ правду, що маешь на гадцѣ!

Голуби пили вместе воду, потом «знялись» и полетели врознь, — это выражение разлуки. Разлука, причиненная влюбленной чете от посторонних лиц, изображается в таких картинах: два голубя пьют воду, а два «колотять», или слетается пара голубей, и вдруг

Надлетѣвъ орелъ, старый,
Розйгнавъ голубйвъ зъ пары.
(Вац. из Ол., стр. 413).

Образ ворона, который поймал голубку и хочет успокоить ее удобностями жизни:

Надлетѣвъ воронъ зъ чужихъ сторонъ,
Голубку взявши, къ собѣ призвавши,
Сыпле пшеницю, льае (лье) водицю:
Голубка не ѣсть, голубка не пье, (Ст. 65).
(Жег. Паул., т. II, стр. 82).

— есть памятник тех несчастных времен неустройства и общественного беспорядка, когда власть сильного не знала пределов, а женщина считалась за предмет наслаждения. Помнит русская земля это горькое безвременье; и не только Малороссия, страдавшая от угнетения и произвола панов, но и Великая Россия сохранила в памятниках былой жизни подобные образы:

Как на дубчике два голубчика
Целовалися, миловалися,
Сизыми крыльями обнималися;
Отколь ни взялся млад ясен сокол, —
Он ушиб, убил сизова голубя.
Ты не плачь, не плачь, сиза голубушка,
Сиза голубушка по своем голубчике.
(Сахар., стр. 213; Пѣс. сем. № 46).

В Великой России есть детская игра, называемая голуби и ястреб, в которой ястреб гоняется за голубкою и детьми ее.

Голубь, летающий без пары и ищущий своей голубки, служит образом одинокого или покинутого молодца, как в малорусских, так и великорусских песнях:

Горами-долами туманъ налягае,
А мйжъ тими туманами сивъ голубъ лйтае;
Якъ полетѣвъ сивый голубонько по-мйжъ туманами,
Та зустрѣвся сивый голубонько зъ буйными вѣтрами:
Вы вѣтроньки, вы буйнесеньки, далече бували!
Чи видали вы, чи не видали вы, та моеи пары?

Не лестися, не лестися, голубь со голубкой;
Не свыкайся, не свыкайся, молодец с девицей!
Со полудни до вечера голубчик летает;
Он летает, все летает, голубушки ищет.
Ах как встретился голубчик с добрыми людями:
Где видали, где слыхали про мою голубку.

Воркование голубей есть символ ропота и разлада между любовниками:

Ой пье голубъ воду, голубка буркоче;
Либонь мене мій миленькій покинути хоче; (Ст. 66).

а сизый цвет голубя означает прелесть: —

Сивый голубъ, сивый голубъ: голубка сивѣша;
Милый батько, мила мати: дружина милѣша.

Из всего этого видим, что голубь — символ любви. Нужно-ли говорить, что этот символ имеет свое основание в самой природе? Но в песнях Южноруссов голубь является и в таких образах, которые имеют свой источник в мифологических верованиях. К сожалению, эти обломки древности представляются нам сбивчивыми и неясными. Что наприм. значит такое гиперболическое описание:

. . . . . . два голубочки,
Знялись вони, полетѣли,
Крылечками весь степъ вкрыли.
Голосочками весь свѣтъ звеселили,

— как не остаток какого-нибудь мифологического понятия? Но вот чрезвычайно любопытная колядка карпатских Руссов из собрания Г. Берецкого.

Колись то було зъ початку свѣта,
Подуй же, подуй, господи!
Зъ духомъ святымъ по землѣ!
Втоды не було неба ни́ земли́,
Неба ни́ земли́,—нимъ сине море,
А середъ моря та два дубойки́:
Сѣли-упали два голубойци́,
Два голубойци́ на два дубойки,
Почали собѣ раду радити,
Раду радити и гуркотати:
Якъ мы маемо свѣтъ основати?
Спустиме мы ся на дно до моря:
Вынесеме си дри́бного пи́ску,
Дри́бного пи́ску, синёго каменьце.
Дри́бный пи́сочокъ посѣеме мы,
Синíй ками́нець подунеме мы.
Зъ дри́бного пи́ску—чорна землиця,
Студена водиця—зелена травиця;
Зъ синёго ками́нця—синьее небо,
Синьее небо, свѣтле сонейко,
Свѣтле сонейко, ясенъ мѣсячокъ, (Ст. 67).
Ясенъ мѣсячокъ и всѣ звѣздойки.

Это чудесное сотворение мира, приписываемое голубям, вероятно есть символ старославянской мифологии; но после принятия крещения он встретился с христианскими понятиями о святом духе.

«Кукушка» в народной символике, особенно южнорусской, — символ прорицаний и всеведения. Такое понятие освящено религиозным верованием: «що вона кувала — промижъ святыхъ чувала» (Макс., стр. 29); «надъ зозулю пташины и на свѣтѣ нема», говорится в песне; голос ее всегда имеет смысл неизменный и справедливый: «що вона кувала, тому стати й бути» (Макс., стр. 24). И «дѣвчата» —

Голосъ іи выхваляють:
Так-то зозули правду спѣвають.
(Жег. Паул., т. II, стр. 115).

В понятии малорусского поселянина она вестница лета: «зозуля кувала, лѣтечко казала» (Сахар., стр. 271) — земледелец угадывает по первому ее кукованию о будущей награде или потере трудов своих: если «зозуля» в первый раз закукует на развитом дереве, он дожидает хорошего урожая, если «закуе на голе дерево», — это предвещает голод. Но будучи предвозвестницею годичных перемен, кукушка гораздо большее участие принимает в переменах жизни существа нравственного. Как будто таинственная связь соединяет ее с человеком; эта странствующая бездомная птица как будто для того и создана, чтобы быть истолковательницею предчувствий, сердца, органом судьбы, беспристрастным и верным. И между тем это — не символ грозного рока, древнего fatum, бесчувственного и сурового, который поражает без жалости, открывает себя не для спасения жертвы, а для того, чтоб присылать бедному сердцу кручины, показать ничтожность человеческого существа, (ст. 68) бессильного устоять противу звезды несчастливой. Кукушка птица добрая:

она скажет о беде человеку, чтоб предостеречь его, а если и откроет ему горе неминуемое, то как будто для того, чтоб дать окрепнуть его воле; возвещая козаку скорую гибель, она с ним вместе и потужит, она и оплачет его, когда никто не приглядит его сиротской кончины. Чего не знает, чего не скажет вещая «сива зозуленька?» Спросите-ли у ней, сколько лет вам жить — она отсчитает будущие ваши годы своим горемычным кукованьем; захочет-ли узнать «Марусенька» «чи довго буде въ батька» — прилетит «зозуленька зъ темного лѣсочку», сядет на вишневой веточке, «прихиливши головоньку икъ листочку» и все скажет девице, и откроет ей будущее ее житье-бытье у свекра: как ее не пустят «на улицю погуляти» (Жег. Паул., т. I, стр. 126), как ее будут заставлять «кланяться, увійшовши у свѣтлицю»; гнетет-ли молодого парубка тайная грусть, скорбь напрасная — закукует кукушечка, а он знает уже, что «мусить» скоро «на чужинѣ проживати», и будет ему горько «одъ роду далеко, никимъ роду наказати». Кукушка ведает, что делает козак в чужой стороне: сидя на червоной калине, она расскажет матери «де іи сынъ ночуе»; кукушка предостерегает воина от нападения врагов (Вац. из Ол., стр. 82); вот она жалобно тужит над головою молодца; а если уж так ему «на роду написано» — погибнуть «у чужій сторонѣ, у чужому краю», она садится «въ головкахъ» его исклеванного воронами тела, и оплакивает, будто сестра брата (Макс., стр. 11), а потом летит с вестию к матери, уже встревоженной вещим сновидением:

Упала зозуленька
На стрисѣ на хатѣ,
Та й почала зозуленька
Жалибно кувати.
Пийшла жъ нáша Лебедиха
Сусѣдивъ пытати:
Сусѣдочки-голубочки!
Якій минѣ сонъ снився:
Либонь мій сынъ Лебеденко
Сю ничь оженився. (Ст. 69).

Ничего нет, чего бы ни знала кукушка. Ей известен весь свет, обмануть ее нельзя. Даром свадебные гости рассказывают дивные небылицы «о золотыхъ горахъ» и «шовковыхъ травахъ»: кукушечка сидит себе «у вишневому садочку», услышала, да и выявила их неправду:

Всюды я облетѣла,
Золотыхъ гиръ не видала;
Всюды горы камьяніи,
Травы зеленіи.
(Жег. Паул., т. I, стр. 103).

Кукованье «зозулено» служит символом плача, особенно если опечаленное лицо видит впереди для себя что-нибудь худое:

Закувала зозуленька по пидъ небесами;
Заплакавъ Ивасенько больными голосами.
(Вац. из Ол., стр. 385).

В великорусских песнях кукушка всегда символ горести; ей придают эпитет горемычной и горькой. С нею сравнивается девушка обманутая любовником:

Одна пташечка оставалася,
Горемычная кукушечка;
Что кукует она день и ночь,
Ни на малой час перемолки нет:
Жалобу творит кукушечка
На залетного ясного сокола.
Что во тереме сидит девица,
Что в высоком сидит красная,
Под косящатым под окошечком;
Жалобу творит красна девица
На заезжева добра молодца...

Кукушка также означает бесприютность, безродность, одиночество:

В свете белом сиротинушка,
Он тоскует как горька кукушечка:
Горючьми слезами заливается
Бесприютная головушка;
Никто к детинушке бедному
Никто в свете не пришатнется.
(Сахар., стр. 130, Свад. пѣс. № 84). (Ст. 70).

Это понятие мы встречаем и у Южноруссов. Так в одной карпатской колядке рассказывается, что бедная кукушка не найдет себе нигде уголка свить гнездышко.

Кукушка изображает мать, жену, сестру и вообще особу женского пола, которая оплакивает убитого или умершего, наприм.:

Убила стрѣла вдовиного сына.
Прилетѣли къ ёму три зузуленьки:
Одна сѣла край головоньки,
А друга сѣла коло серденька,
А третя сѣла въ ёго ниженькахъ.
Що въ головонькахъ—то ёго мати;
Що край серденька—то ёго сестриця;
А що въ ниженькахъ—ёго милая.

В чумацкой песне мать, плачущая над могилою сына, изображается в виде кукушки:

Прилетѣла зозуленька та й сказала: куку!
Подай, сыну, подай, орле, хочъ правую руку!

В песне о трех братьях, бежавших из Азова, как мы заметили выше, кукушка оплакивает козака словно брата. В песне о Нестеруке (Вац. из Олес., стр. 502) с кукушкой сравнивается сестра, которая брату «спѣваночки складала». Эти образы напоминают поверье о превращении в кукушку девицы, плакавшей по брату, поверье общее почти всем Славянам. Кроме того в песнях встречается другое подобное превращение в кукушку дочери, которая, будучи замужем в чужой стороне, долго горевала «по матери», заказавшей ей «симъ лѣтъ не бувати», и наконец

Обернувшись зозулею
Та й въ годъ прилетѣла.
Якъ сѣла-жъ я въ батька въ садѣ,–
Ой якъ же я закувала—
Весь садъ поламала!
Ой якъ же я затужила,—
Весь садъ заглушила!
Иде-жъ моя мати
Калины ламати,
А за нею мій братичокъ
Зозулю стрѣляти.
Ой не стрѣляй, сынку,
Сіеи зозуленьки:
Якъ же отсій зозуленьцѣ,—
То такъ моій доньцѣ
На чужій сторонцѣ!

(Ст. 71).

Войцицкий относит это превращение к следующему преданию, которое до сих пор рассказывается на Руси.

Давным-давно жила знатная богатая княгиня. Была у ней одним-одна дочь; и хотела ее мать выдать за старого господина. Молоденькая княжна, или «княгинька», как называет ее народ, долго противилась желанию матери, но не могла ничем ни убедить, ни умолить и наконец решилась на все. Настал день венчанья. Чуть взошло солнце, на широком дворе началась суета, — молодую убрали к венцу. Вот уж все собрались в церковь — невесты нет. Напрасно посылают за нею, напрасно ищут по комнатам древнего терема. Старая княгиня сама бегает по саду, кличет, просит — все напрасно; как вдруг поздним вечером раздается какой то хохот. Скройся ж на веки, закричала разгневанная мать, отзывайся всегда, как теперь отзываешься! — Вскоре послышалось: куку! куку! Это был голос неизвестной до того времени птицы. Княгинька превратилась в кукушку. Помнит однакож знатность своего рода княгинька: считает для себя низким вить гнездо, а высиживать детей и подавно: выберет она маленькую птичку, прикажет сидеть на яйцах, а сама только присматривает за нею. Когда ж увидит, что птичка хочет улететь, то привязывает ее волоском к гнезду. Служит еще у кукушки и другая птица пажем, и приносит ей пищу. (Zar. Dom., т. II, стр. 116). — Песни о превращении в кукушку дочери можно найти еще в сборнике Вацлава из Олеска, стр. 228 и Жеготы Паули, том II, стр. 45. (Ст. 72).

Из этих остатков можем заключить: 1) что идея судьбы, по древнему верованию, открывалась в явлениях природы; 2) что о кукушке была какая-нибудь мифологическая история.

«Ласточка» как у южных, так и у северных Руссов, есть образ домоводства и семейственности. Народ считает за большой грех убить эту птицу: у того, кто сделает такое преступление, умрет мать; счастие тому дому, где ласточка вьет гнездо в трубе. Поэтому в народных песнях — она часто служит символом жены, сестры, но в особенности матери, как наприм.:

Что не ласточка, не касаточка
Вкруг тепла гнезда увивается:
Увивается родная матушка.

———

Матiнко-ластiвко! головка болить.

———

В тiй макiвцѣ ластiвка,
Ой вывела двое дѣтей.
(Жег. Паул., т. I, стр. 92).

Ласточка упоминается тоже как символ вести, и притом доброй:

Ко мне ласточка прилетала,
Ко мне весточку приносила:
К тебе будет дорогой гость.

«Соловей» — вестник майских дней, певец обновления садов: «соловейко щебетавъ, зелени сады розвивавъ» — символ радостей, молодости и веселия, любимец красных девушек. Не ветрам буйным воспевает он дни красные; откликнется на песню его «сердечушко ретивое»: почует, что «поет он припеваючи, к его горю применяючи» (Сахар., стр. 211, Пѣс. сем. № 41). Верно «полюбилась соловьюшке громкому прилюбчивая веточка, что прильнул к ней на всю ночь ясную, не хочет с нею расстатися»; (ст. 73) верно «полюбилась» доброму молодцу «девица зазнобушка, светъ-Машенька, — хочет молодец с ней, душой, обвенчатися» (Сахар., стр. 132, Свад. пѣс. № 9). Любит дивчина, чтоб у ней в комирке было прорублено «виконечко» —

Щобъ до неи соловейки прилетали,
Хорошенько щебетали;

Видит она в его кратковременном пении подобие быстрых дней девичества, его песня отзывается для ней не бессмысленным звуком: украдкою, ранным-рано, спросит она его: «кому воля, кому нема волечки»; а он ей поведает, что своя воля девушкам — нет им «горюваньячка»: порхнула как птичка из садика вишневого, «та за стрiчечку та за вѣночокъ, та на улочку, та у таночокъ», а «молодичкамъ» бедным нет «волечки». И задумается девица; «не годъ соловейку спѣвати, не вѣкъ ей у батенька жити», — придет время, когда и «соловейкиныхъ пѣсень» слушать будет некогда: запоет ей иные песенки «свекоръ-соловейко». В последний раз красная девица накануне своего венчания прощается с громким соловьюшком: пой, говорит она ему, «во всю поченьку месячную; уж не долго мне тебя слушати, уж не долго тебе меня тешити» (Сахар., стр. 150, Свад. пѣс. № 163). Но звонкий голос его имеет еще и магическое усладительное свойство усмирять волнение сердца; козак, тоскуя по родной стороне «на чужинѣ», просит соловейка защебетать ему:

Соловейко, мала пташечка,
Въ тебе голосъ тонесенькiй:
Защебечи ты минѣ,
Бо я въ чужiй сторонѣ.

Соловей, переставший петь, изображает молодца, утратившего свою долю и радость за горестьми и бедами:

Ой радъ бы я щебетати,
Въ мене голосу нема;
Истерявся голосочокъ,
Истерявся мiй тоненькiй

По чужихъ садахъ ли́таючи́,
Яги́ду ги́рку клюючи,
По матери́, по батькови́ тужучи; (Ст. 74).
По батькови́ тужучи,
По матери́ плачучи.

Соловей также служит символом свободы и носит не раз эпитет «вильна пташка». Так молодой козак, посаженный в темницу, справнивает себя с соловьем, на которого налетели «соколы», взяли «соловья на свои крылечки» и понесли в чужую сторону. Молодой чернец в образе соловья, посаженного в клетку, видит подобие своего келейного одиночества (Жег. Паул., т. 2, стр. 44).

Соловей, как и другие птицы, играет роль в птицеволхвовании. Дивчина, желая знать, что делает ее милый —

Соловейка та пiймала,
Та принесла та до дому,
Та впустила въ клѣтку нову,
Сама сѣла на кроватѣ:
«Соловейко маленькiй!
«Въ тебе голосъ тоненькiй,
«Скажи, де мiй миленькiй»?
— Твiй миленькiй на рыночку;
Пье ви́нъ вино-горѣлочку.

Исполняет соловей общую почти всем птицам службу человеку — переносит вести. Дочь наказывает через него поклон родителям:

Соловейко! мала пташечка!
Полети въ мою сторонoчку!
Понеси батькови́ поклоночку!
Нехай батенько не журиться,
А матуся не печалиться!

«Сокол», малор. «сокилъ», есть гиероглиф молодца, символ мужеской красоты, ума, силы. Эпитет сокола придается вообще парню, как знак его молодечества и смышленности. В колядках сыну хозяина дому поют: «соколоньку ясный! молодець ты красный». В великорусских песнях встречаются также обращения: «сокол ты залетный, соколик ясный». (Ст. 75).

В описаниях сражений о ловком воине говорится, что он «соколомъ литае» (Макс., стр. 87). В песнях исторических великорусских с соколом сравнивается князь Скопин;

Оберегатель мира крещеного,
И всея земли святорусские,
Как ясен сокол вон выпархивал.
(Сахар., стр. 254, Пѣс. ист. № 3).

В песнях семейных сокол означает иногда парня, заискивающего любви девушки:

Улетѣвъ соки́лъ изъ улици́ въ дви́ръ,
Кватирочку ви́дсувае, у свѣтлоньку заглядае.
(Жег. Паул., т. I, стр. 12).

Также и в великорусских песнях сестра советует сестре остерегаться, что

. . . . сокол залетит,
Станет те, сестрица, из ума сводить.
(Сахар., стр. 254, Пѣс. разг. № 23).

Дивчина, перебирающая женихами, «усихъ соколивъ пустила»; но одного не пустит, прибавляет песня, намекая на суженого.

В песнях обрядных, как в малорусских, так и великорусских, сокол с другою птицею символизирует любовную чету. В веснянках парубка и дивчину сравнивают с соколом и галкою:

Чорна галочка, невеличечка!
На що сокола перемовила?
. . . .
Молода Варочка, молодесенька.
На що Василька перемовила?

В свадебных песнях сокол означает жениха, а «зозуля» — невесту (Русск. весил., 78); а у Великоруссов жениха с невестою изображает сокол с лебедью, а иногда сокол с голубкою:

Воротися, сокол, воротися!
Воротися, ясен, воротися!
Что же ты за сокол: (Ст. 76).
Летишь без голубки,
Без голубки, без сизой!
(Сахар., стр. 128, № 71).

Сокол, как и другие птицы, упоминается при птицеволхвовании: так напр. «Пани-Катерина» хочет узнать, что делают чумаки: выносит сокола на правой руке и спрашивает:

Соколоньку! скажи всю правдоньку;...

а сокол отвечает ей:

Катерино, та ты жъ наша пани́!
Скажу тобѣ всю правду й неправду,
Скажу тобѣ всѣ чумацьки злости́....

Этот образ вошел в песни от употребления сокола на охоте. Тот же оборот мы встречаем и в великорусской поэзии:

С правой руки ясного сокола спустила,
И сокол спустился на кораблик;
На кораблику гостиный сын гуляет,
Во звончатые гусельцы играет.

Сокол в южнорусской поэзии упоминается часто вместе с орлом. В одной исторической песне, изображающей нашествие Татар:

Соки́лъ зъ орломъ купаеться,
Соки́лъ орла пытаеться:
Чи не бувъ, орле, на Вкраинѣ?

В другой песне «соколъ ясный побратався съ орломъ сизокрылымъ», и оставил его «глядѣти» свои «дѣти-дитенята, ясни соколята», а сам полетел в чужую землю. Но орел не устерег птенцов названого брата:

Прїѣхали гости́ зъ далекои Польщи́,
Пи́дъ деревомъ стали, дерево зрубали,
Соколятъ побрали.

В некоторых случаях сокол имеет и такие значения, которые совершенно непонятны, напр. в следующей веснянке: (Ст. 77).

Теремъ будували,
Ви́кна порубали:
Ой щобъ не выли́тавъ
Сивый соколонько,
Та щобъ не выносивъ
Дѣвоцькои красы.
(Жег. Паул., т. I, стр. 86).

В Галиции поют о соколе следующую колядку:

Ѳй въ полѣ, въ полѣ, въ чистейкимъ полѣ,
Тамъ же ми́ стоить зеленый яви́ръ;
На яворойцѣ сивъ соколойко,
Сивъ соколойко віе гнѣздойко,
Ѳй віе, віе, перевивае,
Барви́ночейкомъ го пи́дкладае,
А въ середину кладе тисину,
Завертуе го сухимъ золотомъ.

Мимо ехал панич и хотел его застрелить, но сокол сказал ему:

Не стрѣляй мене, молодый пане!
Бо якъ ты пiдешь за тихiй Дунай,
За тихiй Дунай по красну панну,
То я тобѣ iй перепроваджу,
Перепроваджу и перенесу.
(Колядки, собр. Берецким).

«Орелъ» занимает в классификации символов русской народной поэзии самое близкое место к соколу. Это — знамение величия и удальства. С ним Великорусс сравнивает самого «царя православного» (Сахар., стр. 232, Пѣс. солд. № 1); а образ —

На кустике сидит птица млад сизой орел,
Во кохтях своих он держит черна ворона
(Там же).

— изображает победу над неприятелем. В южнорусских памятниках былой гетманщины с орлом сравниваются знаменитые доблестями молодцы:

Орлику, сизый орлику!
Орли́въ брати́въ ма́ешь,
Що старiи й молодiи:
самъ ихъ добре знаешь! (Ст. 78).
(Макс., стр. 95).

А об удальце, который бьет бусурманов, говорится, что он словно орел ястребов гонит (Макс., стр. 95). Орлы — друзья и братья козакам: когда пропадет, будто порох из дула, страшная козацкая слава, и гетманщина исчезнет, будто ее сугробы снегов занесли, — орлы загадаются «по своихъ буйныхъ товарищахъ», укроют поля, прославленные их подвигами, и «стануть жалкувати» (Макс., стр. 30). Как символ быстроты, орел носит название «хижiй»; ретивый конь «закладаеться» с ним «за тiи криниченьки» (Макс., стр. 198); удалой Запорожец летит по степям, пытаясь передогнать своего воздушного брата. Горько подавленному бедою горемыке смотреть на орла, как он летит «по высокости», как ему нипочем море синее; слезы пробиваются у сиротины, запертого в неволе, когда, сидя в душной тюрьме, услышит он свободный крик поднебесной птицы (Макс., стр. 158); всплакнется и убогому, который полюбит «богатую» (Вац. з Ол., стр. 270); крупными слезами выльет тоску «по своей молодости» увядающий под старостию козак, завидя орла быстрого, легкого, напомнившего ему прежние его дни красные (Макс., стр. 170).

Птицеволхвование также относится и к орлу и имеет свои отличительные черты. Зозуля произносит свои прорицания «сидя у садочку»; соловейка «допытуются», посадивши в клетку; сокол скажет «всю правду й неправду» на правой руке госпожи своей; а орла мать спрашивает о сыне, когда летит «сизокрылый». Не даром, говорит ему старушка, ты далеко бываешь, далеко видишь! Вероятно видал ты и моего сына? (Макс., стр. 164). И точно, часто он его видит: не раз ему случалось быть единственным свидетелем плачевной смерти козака, сбитого с ног буйными ветрами, истощенного безхлебьем и безродьем. (Макс., стр. 12).

В веснянках поют об орле:

Орелъ поле изоравъ
И пшеници насѣявъ...

А в купальских песнях:

Та зори́мо поле орлами,
Та засѣемо жемчугами... (Ст. 79).

Я этого не понимаю!

«Воронъ-птица» — злой вестник смерти, горести и бедствия. В песнях козацких он — неразлучный, грозный страж убитого:

Чорный воронъ прили́тае, тѣло объѣдае,
Бѣло тѣло объѣдае, ки́стки покидае.

И этого мало, что он отправит ему страшные похороны; птица прилетит еще с вестию к несчастной матери насмеяться над нестерпимою болью бедного сердца:

А я твого сына знаю,
Трйчй на день попасъ маю:
Зъ люба очи выбйраю;
Иди, стара, до домоньку;
Возьми пйску въ бѣлу ручку,
Посѣй его въ городочку;
Якъ той пйсокъ въ гору зійде.
Тодй сынъ до тебе прійде!
(Макс, стр. 151).

Зловещий крик над головою козака предвещает горький конец:

Ой у полѣ чорный воронъ кряче,
То-жъ мою вйнъ голову баче.
(Макс., стр. 143).

И храбрый Нечай, которого взяли Ляхи, наказывая поклон матери, говорит:

Нехай плаче, нехай плаче, бо вже не выплаче;
Ой надъ сыномъ, надъ Нечаемъ, чорный воронъ
кряче!

Унылый крик ворона принимается также за весть о горести отсутствующего лица:

Летить воронъ съ чужихъ сторонъ,
Жалйбненько кряче;
Видай же тамъ моя мила
Та за мною плаче.
(Вац. из Ол., стр. 314). (Ст. 80).

Вороны с кречетами и гайворонами (грачами) составляли зловещий хоровод, предвещавший на Украине общие бедствия, как напр. татарские набеги. К этим птицам причисляет Войцицкий и галку. Но галка, сколько мне известно, не упоминается нигде в таком смысле, по преимущественно служит символом вести. Так Запорожцы посылают на Дон галку «рыбы ѣсти», чтоб принесла им «одъ кошового вѣсти» (Макс., стр. 128). Любовник спрашивает у ней:

Галочко, галочко! галочко чорненька!
Ты скажи, галочко, де моя миленька?

А дочь посылает галку узнать, где ее отец: —

Ой полети, галко! Де мій рйдный батько?
Нехай мене одвѣдае, коли мене жалко!

Галка, как замечено в разборе символа сокола, изображает иногда девицу. С галкою, скачущей по дорожке, сравнивается девушка, попусту тоскующая за козаком:

Чорна галочка, невеличечка, по дороженьцѣ скаче;
Дурна дѣвчина, нерозумная, за козаченькомъ плаче.

Есть одна, очень часто повторяемая, форма сравнения стаи галок с козаками:

Ой галочки-чорнопйрочки та крутую гору вкрыли;
Молодіи та козаченьки та жалю наробили.
Ой галочки-чорнопйрочки, пйднимйтесь у гору!
Вы, молодіи козаченьки, вернйтесь до дому!
Ой радй мы та пйднятися, — такъ туманъ налягае;
Ой радй мы та вернутися, — та гетманъ не пускае.
(Малор. и Черв. дум., стр. 68).

«Пава», павлин есть символ нарядности и убранства. Как в малорусских, так и в великорусских песнях с павою сравнивается статная, хорошо одетая девушка напр. «будто пава идет». Это значение получила птица без сомнения от красоты своих перьев. Малороссиянки употребляли перья павлиные на головное украшение, как напр. в следующей колядке:

А въ лѣску, въ лѣску,
На жовтімъ піску,
Тамъ пава ходить,
Пірьячко ронить,
Варочка ходить,
Пірьячко збира,
Въ рукавець склада;
Зъ рукавця бере —
Вѣночокъ плете;
Сплела вѣночокъ —
Пішла въ таночокъ. (Ст. 81).

Павлиновые перья упоминаются и в козацких думах. Козак, от'езжая, говорит сестре своей, что он тогда воротится, как «павине пирья на спидъ потоне».

«Чайка» упоминается в песнях малорусских и означает в символике народной бедность, бесприютность и особенно бедную мать [1]).

«Кулик» в одной малороссийской песне употреблен также для сравнения с бедною вдовою, обремененною детьми: (Ст. 82).

Припавъ куликъ надъ водою
За дурною головою;
Пішла замижъ молодою,
Та й зосталася вдовою
Зъ маленькими дѣточками:
Малі дѣти — мале лихо;
Побільшають, погіршають.

«Лебедь» — обыкновенный эпитет ласки для женщины у Великоруссов: «лебедушка» так, как для мужчины — «соколик». В песнях она часто принимается за символ девицы:

Уж не лебедь ходит белая
По зеленой травке шелковой;
Ходит красна девица душа.
(Сах., стр. 203, Пѣс. сем. № 6).

В свадебных великорусских песнях невеста очень часто носит название «лебедушки и лебеди белой» (Сахар., стр. 116, 132, 139, 150 и пр.). У Малоруссов

1) В известной песне: «ой бѣда чайцѣ, чайцѣ небозѣ» (Макс., стр. 108) некоторые думают видеть угнетенную Малороссию. Конисский приписывает ее Мазепе, разумевшему, под символом «бугая и кулика» Московию и Польшу; Бантыш-Каменский — последнему атаману запорожскому Калнышу, а Поляки — Хмельницкому. Но Мазепа, как нам известно из его писем к Мотре Кочубеевой и думы: «всѣ покоя щире прагнуть», писал самым варварским языком; а «чайка», напротив, отличается в некоторых стихах изящностию и свободою выражения; притом же, если смысл ее был возмутительный, то как мог усвоить такие понятия народ, который вовсе не разделял намерений Мазепы, не знал об них до возмущения и заклеймил его память печатью проклятия? Атаман Калныш не мог ее написать, потому что она, была известна Конисскому; что же касается до Хмельницкого, то как мог разуметь Московию в таком смысле тот самый человек, который был орудием соединения Малороссии с Московиею? И если бы намерения Хмельницкого были нечистосердечны и честолюбивы, то из одной политики не стал бы он рассеивать возмутительных мнений!.. Скорее всего эта песня — чисто народного произведения и означала совсем не Малороссию, а просто бедную мать, у которой отнимают детей. Такой образ мог быть очень естествен в поэзии семейной жизни Южноруссов, во время угнетения Украины Поляками и беспрерывных татарских набегов. Печальный и резкий крик чайки, крик, в самом деле похожий на выражение отчаяния, мог подать к этому повод. Возьмем во внимание еще и то, что чайки обыкновенно поднимают крик, когда увидят людей. — Татары могли доискиваться по нем о спрятавшихся поселянах; и несчастные вдовы, матери, с арканами на шее, шли в последний раз по зеленым лугам русской земли, при смутном крике чаек, прощаясь на веки с родным пепелищем. Все эти случаи могли произвесть такой символ. Что же касается до известия Конисского, будто Кочубей подавал эту песню с доносом на Мазепу, то могло быть, что Мазепа и действительно рассылал список этой песни, чтоб подзадоривать недовольных преобразователем России, — чего нельзя толковать? Да и притом, три стиха этой песни, где упоминается кулик и бугай, чуть ли не выдуманы. Знающий малороссійский язык убедится в том, что они что-то очень непохожи на остальные.

лебедь также означает иногда девицу, но реже, чем у Великоруссов. Как и многие другие птицы, лебедь высказывает и правду неизвестную, но странным образом: (ст. 83) ее принуждает к тому орел. Плавала, говорит песня, «бѣлая лебедонька на морѣ синенькимъ», и вдруг — где ни взялся «сизоперый орелъ, взявъ винъ лебидку бити», пока она не сказала ему, что делается в городе Кистрине (Макс., стр. 116). Упоминается еще о пении лебедей: «не бѣлая лебедь спѣвае» (Макс., стр. 53), но это не имеет никакого соотношения с прекрасным поверьем Греции; пение лебедей есть только крик их, выражаемый по малороссийски обыкновенно словом «ячать». Пение в песнях приписывается и другим птицам: «спѣва» и «сокилъ на тополѣ».

«Гусь». Стадо гусей часто упоминается вместе с лебедями:

Не метиль зъ моря пиднималася,
А то гуси сѣри, та лебеди бѣли.

В малорусской поэзии гусь встречается более всего в шуточных песнях. Шипение, подобное змеинному, охота погнаться за человеком исподтишка, а потом трусость против открытого неприятеля придали этой птице насмешливое значение. К этому понятию относится песня о гуске:

Сидить гуска на купинѣ, вытрищила очи;
А я кричу: гиля! гиля! А вона й присѣла!
Колибъ не кій, не палиця, вона бъ мене зъѣла.

Человека, который только много рассказывает и мало делает, труса, а также неловкого в танцах называют гусаком.

В великорусских песнях под гусиным стадом разумеют «молодушек», а под лебединым «красных девиц»; здесь лебедь принимается за символ чистоты девственной, обыкновенно выражаемой белизною:

Летит стадо лебединое,
А другое гусиное:
Отставала лебедь белая,
Прочь от стада лебединого;
Приставала лебедушка
Ко стаду — ко серым гусям.
Отставала Федорушка,
Отставала Фоминишна,
Что отъ красных девушек;
Приставала Федорушка.
К молодым молодушкам. (Ст. 84).
(Сахар., стр. 140, Пѣс. свад. № 122).

«Утка» в свадебных великорусских и малорусских песнях означает невесту, а селезень — жениха:

Южнорусская.
Де бувъ селезень?
Де була утинка?
Утинка на ставку,
Селезень на плавку;
А теперь же вони
На однимъ плавку,
Та ѣдять же вони
Дрибную ряску.

Севернорусская.
Уж как по морю, морю Хвалынскому,
Что плавала сера утица,
За собой вела селезня,
Молодого, хохлатого,
Хохлатого, мохнатого.
(Сахар. Пѣс. свад. № 65).

В веснянках парубок, которого милая вышла замуж за соседа, сравнивает себя с «невеселымъ» селезнем, у которого «утинка»:

. . . . . . застреленая,
Ой застреленая та й понесеная.

«Пѣтухъ» не только у нас на Руси, не только у всех Славян, но и у германских народов был преметом особенного уважения, играл роль в мифологических системах (см. Эдду). Ни одна птица не имела столько применения, как к жизни простолюдина, так особенно — к его поверьям. Для поселянина петух — хронометр: по нем он узнает сколько прошло ночи; петух будит поселянок на досветные зимние работы. Пение его, столь регулярное, притом бывающее непременно в полночь,

время чудес и привидений, послужило источником суеверных вымыслов и баснословных преданий. Как Южноруссы, так и Северорусы верят, что пение петуха прогоняет злых духов, мертвецов и ведьм, и потому как у того, так и у другого народа есть множество сказаний, касающихся этого поверья, наблюдается множество гаданий над петухом и т. д. Могло очень быть, что все эти поверья, кроме поводов, представляемых природою, имели еще основание и в мифологии народов; (ст. 85) но кажется здесь ощутительно влияние христианских образов. Третичное отречение Петра апостола, сообразное троекратному в продолжении ночи пению петуха, воскресение спасителя в полночь и следовательно победа над адом, совершенная в это торжественное и таинственное время, могли сделать из полночного крикуна вестника благодати, возвещающего теперь час торжества божия и спасения человеческого существа, как некогда он был обличителем слабости человеческой в лице апостола. Это положение может быть подтверждено некоторыми поверьями народа: в Великой Руси говорят, что петух не пел по ночам до страдания и воскресения Христова; но так как злой силе прежде было позволено ходить по земле и днем и ночью, а теперь только, за грехи наши, позволено ходить ночью, и то не всю ночь, то петух полагает им предел ночного шатания. Первым криком он прогоняет злых духов, вторым — мертвецов-отступников, а третьим — ведьм и волшебников. В Галиции говорят, что когда Иисус Христос воскрес, то его увидела еврейская девочка и сказала отцу; но старый Еврей не поверил и отвечал ей:

Ой дѣвча, дѣвча, дѣвча́ Жидовиня!
Ой кобысь то такъ не моя дитина,
Я казавъ бы тя въ Дунай кинути;
Втоды руській богъ изъ мертвыхъ уставъ,
Коли тотъ каплунъ передъ мя злетить,
Передъ мя злетить, красно запѣе.
Есть передъ Жидомъ тарель точеный,
Тарель точеный, каплунъ печеный;
А каплунъ злетѣвъ, та й на облакъ сѣвъ,
Та й на облакъ сѣвъ, краснейко запѣвъ,
Краснейко запѣвъ, — а Жидъ остовпѣвъ.
(Колядки, собр. Берецким).

Петух в песнях семейных, часто упоминается недовольными женщинами — что их так рано разбудил: (Ст. 86).

Южнорусская.

Бодай той когутъ знидѣвъ,
Що мене такъ рано збудивъ.

Северорусская.

Петушок, петушок,
Золотой гребешок.
К чему рано встаешь,
С милым спать не даешь!

«Сова и филин», малорус. «сова и пугачь», — символы ужаса, ночных страхов, зловестия. На чьем дворе заведутся эти птицы, тому двору опустеть и семейству приключится большое несчастие. Совы своим лукавым смехом обманывают ночного путника в дороге и предвещают ему часто скорую смерть:

Сидить пугачь на могилѣ, та якъ пугу! пугу!
Дотягайте славні чумаченьки до темного лугу...
Ой раді̆ бъ мы поспѣшати, та чумакъ занедужавъ.
(Макс., стр. 176).

Крик пугача в исторических песнях козацких означает всеобщую тоску по утерянном и безнадежность:

Ой сѣвъ пугачъ на могилу та й крикнувъ ви́нъ! пугу!
Чи не дасть би́гъ козаченькамъ хоть теперь потугу!
Що день ждемо, що ни́чь ждемо—поживы не маемъ!
Давно була! Хмельниченька уже не згадаемъ!
(Макс., стр. 129).

Чтоб показать какой характер дает народная фантазия прочим птицам, привожу на обоих наречиях Руси две подобные песни, в которых участвуют птицы:

Севернорусская.

Протекало синее море,
Слеталися птицы стадами,
Садилися птицы рядами,
Спрашивали малую птицу,
Малую птицу, синицу:
Гой еси малая птица,
Малая птица, синица!
Скажи нам всю истинную правду,
Скажи нам про вести морские,
Кто у вас на море меньшие.
Провещает малая птица,
Малая птица, синица:
Глупые вы, мелкие пташки.
Все птички на море большие,
Все птички на море меньшие.
Орел на море воевода,
Перепел на море подьячий,
Петух на море целовальник,
Журавель на море годоливец:
Тото долгие ноги,
Тото армяжное платье!
По овсяному зернышку ступает!
Чиж на море живописец,
Клест на море портной мастер,
Сова у нас на море воеводша:
Тото высокие брови.
Тото веселые взгляды!
Тото хорошая походка!
Тото желтые сапожки!
С ножки на ножку ступает,
Высокие брови подымает!
Гуси на море бояре,
Утята на море дворяне,
Чирята на море крестьяне,
Воробьи на море холопья,
Везде воробейко срывает,
Бит воробейко не бывает;
Лебеди на море князи,
Лебедушки на море княгини,
Желна у нас на море трубач,
Ворон на море игумен—
Живет он всегда позадь гумен,
Грачики на море старцы,
Галочки старочки, чернички,
Ласточки молодички,
Касаточки красные девушки;
Красная рожа ворона,
Зимою ворона по дорогам,
Летом ворона по застрехам;
Рыболов на море харчевник,
Дятел на море плотник,—
Всякое дерево он долбит,
Хощет нам храм соорудить;
Сокол у нас на море наездник,
На всякую птицу налетает,
Грудью ее побивает;
Кулик на море рассыльщик,
Кокушка — та вздорная кликушка,
Блинница на море цапля,
Чечет — гость торговой,

Южнорусская.

Зафрасовався щигель, мыслячи думае,
Же не хоче самъ сидѣти, женитися мае;
Полюбивъ собѣ синицю — хорошую птицю,
Хорошую, молодую, воробля сестрицю.
Зголосивъ, запросивъ зе всеи громады,
Сокола до стола посадивъ, до рады.
Орелъ мовить: не журися,
Яструбъ каже: оженися, (Ст. 87).
Сокиль каже: коли любишъ,
Возьми собѣ та й заслюбишъ,
Взаемне, пріемне и цѣломудрно.
Гукнувъ пугачь на дружину:
що будемъ робити?
А чижъ мовить — не фрасуйся,
будемъ ѣсти, пити!
Куръ ся строить не попросту,
Самъ пакъ орелъ за старосту,
Шпакъ за дружбу, косъ въ ту службу,
Хрущъ зъ крукомъ маршалкомъ,
Журавель хоружимъ,
А индикъ — панъ синдикъ,
Боцянъ пи́дхоружимъ,
Пава садить кари́тою,
Каня иде пѣхотою,
Куропатка, перепи́вка —
Свашка пристойная дѣвка,
А соя до покоя за пани́ сваху.
Шляхетный боцянъ сѣвши близъ индика,
А журавель при боку самого синдика,
Орелъ сидить коло павы,
Напившися слодкой кавы,
А тертеры шафранъ терлы,
Дають обѣдъ, собѣ:
А гусакъ ѣсть въ смакъ кашу изъ росоломъ,
Лебидь піе, гукае, сидячи за столомъ,
Орелъ бере за печеню,
Яструбъ набравъ повну жменю,
А каня ся запихаę,
Сорока вина додае, (Ст. 88).
А пава ласкава гости́ частуе.
Вставши гости́ по обѣдѣ, взялися до танцю,
Поглянувъ орелъ на паву: пій, моя коханцю!
Журавель сою поеть,
Боцянъ съ канею ся строить,
За соколомъ зазуль коломъ на передъ ними;
Крогулець иде въ танець, взявши собѣ плишку,
Когутъ квакъ заспѣвавъ, выпивъ меду миску,
А гупало даеть знати, —
Виватъ палить изъ гарматы,
Качоръ порогу додае,
Бо му стрѣльбы не достае;
Все стройно, достойно и цѣломудрно.
Ище ся на тимъ не стало, и часъ не збувае:
Що раз би́лше гостей в дому прибувае;
Прійшла чапля изъ роботы,
А чайка робить форботы,
Музыканты въ торобанты граютъ — добра ни́чь,
Сковронки на скрипки, канарки спѣвали,
Яструбы на трубы, дудки, на цимбалы,
Всѣ ласти́вки на свиставки,

Сорока — то у нас щеголиха,
Без калача не садится,
Без милова спать не ложится,
Без сладкого меду не встает,
Пешая к обедни не ходит,
Все-бы ей в богатых колымагах,
Все-бы она во нарядах,
Все-бы кони ей вороные,
Все-бы ей кольцы золотые,
Все-бы ей ребята молодые,
Все-бы ей молодые, холостые;
Бедная малая птичка,
Малая птичка, синичка,
Сена косить не умеет,
Стадо ей водить не по силе, —
С голоду я, птичка, помираю.

(Сахар., стр. 222, 223, Пѣс. разг. № 26).

Соловîи на обои,
Переривки на бандурки,
А бекасы тнуть на басы,
Согласно, прекрасно и концептовно.

(Жег. Паул., т. II, стр. 98—100).

(Ст. 89).

Я не решаюсь изложить здесь символики насекомых и зверей, хотя многие предметы из этого отдела природы в народном понятии являются с символическим применением. Песни в этом отношении для нас скудный источник; надлежало бы обратиться к народным рассказам и преданиям, но они у нас мало известны, особенно малорусские.

ГЛАВА III.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ РУССКОГО НАРОДА. (Ст. 90).

Если мы будем искать в песнях непрерывной летописи событий и перемен, какие испытал народ, то с этой стороны найдем в них большие недостатки. Песни народные никогда не могут служить для нас полною историею; не всегда можно прибегать к ним за об'яснениями исторических свидетельств; во первых потому, что как песни принадлежат поэзии, а поэзия предполагает вымысел, то исторические события подвергаются в них отступлениям от действительности; во вторых потому, что многие происшествия, которые рассказаны в летописях с подробностями, в народной поэзии совсем не остались, а между тем многие такие, которые ускользнули от историков, сделались любимым ее достоянием. Только то оставляет впечатление на народ, что имело на него сильное влияние: надобно, чтоб известное происшествие касалось сердца каждого неделимого, чтоб народ целою массою сознавал свое бытие; потому-то эпохи важные, переломы в существе нации, изменение быта народного долее всего остаются в общей памяти. Таким образом чрез мрак столетий уцелело у нас воспоминание о Владимире—красном солнышке, в то время когда удельные ссоры, наполняющие наши летописи, погружены в волны забвения. (Ст. 91).

Разница между историческими песнями Великой и Малой Руси чрезвычайно значительна. У Великоруссов остались предания о глубокой старине Киевской, о Владимире и богатырях его, хотя народ представляет себе славную эпоху превратно. Казалось бы, у Малоруссов скорее должна была сохраниться история их отечества, и однако мы еще ничего не видали в таком роде. Деятельная жизнь последующих времен, участие целого народа в политических делах кажется стерли всю старину. За то история позднейших времен отразилась в песнях полно и ясно; цветы фантазии не в силах были совершенно закрыть истины; у Великоруссов, напротив, ни одно из исторических событий, оставшихся в народной памяти, не представляется таким, каким оно было в самом деле; народная фантазия все переделала по своему.

А. Малорусская историческая народная поэзия.

Я заметил, что события дотатарского периода не составляют достояния исторической народной поэзии Малоруссов; но это не дает нам повода заключить, чтоб в народе исчезло даже темное воспоминание о старинной его жизни. Напротив, народная поэзия сохранила в себе самые древние старославянские обломки, что мы уже видели из обозрения духовной жизни народа. Дело в том, что все эти памятники древности являются без целости, в отрывках, и не могут войти в отдел собственно так называемой исторической поэзии. Времена уделов, равным образом времена Гедимина и наследников его, не вошли в нее. Историческая поэзия включила в свой цикл эпоху возрождения юго-западной Руси, период Гетманщины. И потому-то, ее можно назвать исключительно народною летописью важнейших происшествий Гетманщины. (Ст. 92).

Древнейшие исторические памятники украинской народной поэзии относятся ко второй половине XVI века. Но определить, какое именно событие из истории козацтва первое загремело в народных песнопениях, невозможно. Максимовичу говорил бандурист, что он слышал от своего учителя большую думу о Дашкевиче. Несколько отрывков показывают, что народ сохранил в памяти подвиги и других гетманов первых времен, как напр., Венжика Хмельницкого:

Ой поѣхавъ Венцеславъ на море гуляти,
А повѣсивъ черезъ плечи та сайдакъ богатый.

Вероятно существовали об этих ранних временах думы и песни, но все это еще не сделалось достоянием образованного мира.

Вообще нельзя определительно сказать и о последующих, более ясных временах, что такое-то происшествие осталось в песнях, а другое не сделалось достоянием поэзии. Мы наприм. имеем ряд песен, который соответствует самому порядку, в каком действительно следовали события одно за другим, и вдруг встречаются пробелы: происшествие кажется важным, а песни молчат об нем. Вправе-ли мы заключить, что оно не входило в историческую народную поэзию? Никогда. Если идет дело о тайных сношениях гетманов, о делах кабинетных, то очень могло быть, что народ и не знал об них; но когда например мы читаем песни о победах Хмельницкого и не находим ничего об Корсунской битве, то должны даже предположить, что и об ней была, а может быть и теперь есть народная песня. Начни кто-нибудь списывать народные памятники, — на каждом шагу встретит он много неизвестных исторических песен. Не без основания можно предположить, что вся история Гетманщины была достоянием народных песнопений; но не все дошло до нас: многое погибло, иное может быть со временем откроется.

Политическая жизнь Малороссии была военною. Козак, руководимый идеями веры и любви к родине, жил в беспрерывной брани; следовательно исторические малорусские песни есть преимущественно песни военные. Враги Христа — Турки и Татары — были непримиримыми врагами козаков (ст. 93). Поляки, утеснявшие их веру и родину, обратили на себя месть козацкого оружия. По присоединении Малороссии к России шаткие отношения Малороссии пробуждали военную деятельность гетманцев. Таким образом историческая воинственность Малороссии может быть рассматриваема в трех отделах; и народная поэзия, сохранившая об ней воспоминания, разделяется на три цикла: турецко-татарский, польский и русский.

События турецко-татарского цикла имеют разные сцены действия и различны по своему характеру. Песни этого отдела мы можем разделить на: 1) памятники о подвигах козаков на берегах Дуная, 2) памятники о морских походах козаков и 3) памятники о татарских набегах и степной войне с Татарами.

Дунайские походы козаков начались весьма рано и чаще всего предпринимаемы

были по поводу неясных политических отношений Молдавского господарства. Древнейшая из песен в этом роде, какие мне известны, есть песня о Дмитре Байде, гетмане князе Дмитрии Вишневецком. Рыцарская жизнь его, мужество, с каким он громил наследие Гиреев, услуги, оказанные Иоанну Грозному, окончились страшною, по изумительно-твердою кончиною. Летописи говорят, что его разбили и взяли в плен; напрасно султан предлагал ему дочь в замужество и княжество в Украине: рыцарь православия отверг предложение и был повешен за ребро на крюк; так висел он два дня, славя Христа и проклиная Магомета (см. Нѣс., Kor. Pols., т. IV; Bielski, Kr., стр. 614; Старовольського, Bellatores Sarmat., стр. 188). Намекая на то, что его взяли обманом, в песне говорится, что он «въ Цариградѣ на рыночку» пил «медъ та горѣлочку»; царь турецкий предлагает ему:

Возьми собѣ царівночку,
Та будешь паномъ на всю Украиночку!

Рыцарь отвечает:

Твоя донька хорошая; (Ст. 94).
Твоя вѣра проклятая!

Царь приказывает повесить его «на гакъ ребромъ».
Вот открывается другая картина: Байда

. . . . . . висить та хитается,
Та на своего цюру поглядается.

И приказывает он подать тугой лук убить «три голубоньки царю на вечерю». Несмотря на чудный характер этого рассказа, он имеет историческую достоверность. Летописцы говорят, что повешенный на крюке Вишневецкий застрелил из лука несколько знатных Турков. Султан, узнавши о такой диковинке, сам отправился смотреть на него. Димитрий пустил последнюю стрелу в султана, но слабые руки не в силах были направить оружия. Султан велел его расстрелять стрелами. В песне Байда застрелил царя, произнося последние слова:

Було тобѣ знати, якъ Байду карати:
Було Байдѣ голову зняти,
Его тѣло поховати,
Воронымъ конемъ ѣздити,
Хлопця собѣ зголубити.

Отлагая в сторону вымыслы, в словах, приписываемых Байде, заключается как будто намек на мысль, что сила козацкая тогда только может быть безвредна для мусульман, когда мусульмане сумеют ласкою сделать из козаков себе союзников.

К этой эпохе молдавских походов относятся подвиги Свирговского и Серпяги. Свирговский, Ахиллес героических времен козаччины, которого летописи называют славою дней своих, лицо блистательное в истории Малороссии. Долго он боролся с бусурманом; страшились его крымские варвары, знали его на берегах Дуная; всегда готовый на защиту христианства, он отвергал золото, подносимое малодушными данниками Турков, и с благодарностию принимал бочки дорогого вина, которое козаки распивали «за вѣру христіянську» (И. М. Р., Бант. Кам., т. I, стр. 135). Последний поход его был предпринят в Молдавию против Турков, по просьбе господаря Иоанна. Славна была война эта для имени козацкого. (Ст. 95). Много побед одержано над неверными; Турки уходили из Молдавии; козаков принимали как избавителей. Но под городом Килиею постигла беда войско запорожское; пришлось погибнуть славному вождю. Изменник молдавский боярин предал гетмана. Канисский пишет, что Свирговский погиб при взрыве крепости. Песня рассказывает о кончине его согласно с повествованием Энгеля (Gech. der Ukraine, 73), и Кантемира (Опис. Молд., стр. 108):

Якъ того пана Ивана,
Що Свирговского гетмана,
Та якъ бусурманы пiймали,
То голову ему рубали.
(Запор. Стар., ч. I, № 1, стр. 31).

Об этом-то последнем подвиге славного вождя козаков у нас есть три песни, в которых кроме верности рассказа, резких характеристических черт, разлито глубокое участие народа к подвигам козаков того времени. Песня изображает скорбь его семейства, гадание сестры по «сонъ-травѣ», безнадежность матери и плачь всей Украины. Туманом подернуло русскую землю по смерти ее верного сына; кречеты и орлы смутным хороводом возвещали Украинцам, что гетман лежит «въ глыбокiй могилѣ» близ города Килии.

Вслед за этими песнями, по историческому порядку следуют песни о Серпяге: это имя совершенно неизвестно в истории, и не без основания г. Срезневский полагает его за одно лицо с Подковою. (Запор. Стар., ч. I, № 2, стр. 128). Удалец, вспомоществуемый козаками, овладел молдавским престолом, но не удержался на нем, был выдан Полякам и казнен во Львове, как нарушитель мира с Турками. Песня говорит, что когда его похоронили в Каневе, то «по всей Украинѣ видправляли цоминъ».

Другие песни татарско-турецкого цикла описывают морские походы козаков, подвиги тех удальцов, которые на легких чайках пускались по «щироглыбокому морю» громить нехриста, сожигать турецкие города, освобождать христианских пленников. (Ст. 96). Морские походы были отличительною чертою Запорожцев во все время существования Сичи. В песнях об них особенно господствует религиозность, упование на бога. Запорожцы пускались в море на пропалое; чайки их подвержены были бурям и нападению турецких галер; козак, отправляясь гулять по неверной стихии, готовился к верной смерти и запасался на дорогу всеми духовными сокровищами, которые по его мнению или могли предохранить от явной гибели, или послужить залогом спасения в будущей жизни. Матерняя молитва, посты и милостыни заранее очищали козацкую душу; было поверье, что за грехи одного козака бог наказывает всех и губит целые суда; это доказывает песня об Олексие Поповиче. Таким же духом проникнута дума о морском походе гетмана Серпяги. Козаки отправились в поход и, застигнутые бурею, занесены в дунайское устье и там находятся несколько дней в бездействии, ежеминутно угрожаемые врагами. Никто не мог ничего сказать в утешение; оставалась надежда на бога. Стали козаки класть усердно поклоны, молиться; и вот скоро утихла буря, суда их выступили, и бог им помог: они «тяжко нехристя розбивали, Татаръ бурякивъ плюндровали». Обыкновенно поприще такого молодечества были берега Тавриды, около городов Сербулата, Козлова и Кафы; но не раз запорожские чайки переплывали Черное море, и рыцари громили берега Анатолии, разоряли Синоп и Трапезунд. Иные походы удавались и козаки «добували славы лыцарства», возвращались на родину с добычею и обещанием пожертвовать половину приобретенного богатства на церкви божьи; но случалось, что удальцы, схваченные Турками, тяжело расплачивались за свою храбрость. Их ожидали — или страшная смерть, или томительный плен. Пленники содержались на галерах в самом несчастном положении. Нам остались думы, в которых описываются бедствия галерных невольников. Можем привесть здесь одну, нигде еще не напечатанную: (Ст. 97).

«У святу недѣлю не сизи орлы заклекотали, якъ то бѣдни невольники у тяжкiй неволѣ заплакали, у гору руки пидiймали, кайданами забряжчали, господа милосердного прохали та благали: подай намъ, господи, зъ неба дрибенъ дожчикъ, а зъ низу буйный вѣтеръ. Очай(!) бы чи не встала на чорному морю быстрая хвиля! Очай(!) бы чи не повырывала якоривъ зъ турецькои каторги!

Та вже ся намъ турецька бусурманська каторга надоила; кайданы — залѣзо ноги поврывало, бѣлю гѣло козацькө молодецькө коло жовтои кости пошмугляло! — Баша турецькій бусурманській, недовѣрокъ христіянській, по рынку вйнъ похожае; вйнъ самъ добре тее зачувае, на слуги свои, на Турки, на янычары, зо-зла гукае: кажу я вамъ, турки-янычаре, добре вы дбайте, изъ ряду до ряду захожайте, по три пучки термины (?) й червонои табели (?) набйрайте, бѣдного неволника по тричи въ однймъ мѣстѣ затинайте! То тй слуги, турки-янычаре, добре дбали, изъ ряду до ряду захожали, по три пучки термины (?) й червонои табелй (?) у руки набйрали, по тричи в однймъ мѣстѣ бѣдного невольника затинали, тѣло бѣле козацьке молодецьке коло жовтои кости оббивали, кровь христіянську неповинно проливали! Стали бѣдни невольники на собѣ кровь христіянську зобачати, стали землю турецьку-бусурманську клясти — проклинати: «ты земле турецька-бусурманська! ты розлуко христіянська! не одного ты розлучила зъ отцемъ, зъ матйрью, либо брата зъ сестрою либо мужа зъ вѣрною жоною! Вызволь, господи всѣхъ вѣрныхъ невольникйвъ зъ тяжкои неволй турецькои, зъ каторги бусурманськои, на тихй воды, на ясни зорй, у край веселый, у міръ хрещеный, въ городы христіянськй! дай, боже міру царському, народу христіянському славу на многи лѣта».

В отделе песен о морских походах важное место занимает дума о Самойле Кушке. Она изумительна по своей величине, по отчетливости изображения и составляет важный памятник прошедшего быта, хотя нельзя сказать положительно, к какому времени относится описываемое в ней происшествие; героем ее мог быть или Самусь Кушка, кошевый запорожский, живший в 1576 году, или Самойло Кушка, гетман, поставленный Поляками в противность Сагайдашному. Паша трапезундский (ст. 98) возит козаков, привязанных к уключинам, по Черному морю, от одного приморского города до другого. Отступник-Поляк бьет по щекам почтенного Самойла; но дума таится в голове опытного старца. Паша плывет в Козлов сватать дочь турецкого губернатора. По случаю празднества, мусульмане не удержались от запрещенного напитка; козаки воспользовались этим, перебили своих мучителей и поплыли к Лиману. Сторожа козацкая стояла при устьи Днепра; увидели Малороссияне чужую галеру, — думают что Турки, палят из пушек, галера тонет! Самойло выхватывает из-за пазухи красное знамя, которое носил на груди, как надежду избавления, и распускает над водою. Козаки бросаются помогать, пленники спасены. Начинается всеобщий пир; разделяют добычу. Самойло кончает жизнь в каневском монастыре.

К этим морским песням принадлежит еще романс о том Богуславце, который по рассказу Конисского был освобожден из плена влюбившеюся в него Турчанкою (Макс., стр. 81).

Самые многочисленные песни турецко-татарского цикла есть те, в которых описываются татарские набеги и козацкие подвиги против неверных на степи. Пространство от Малороссии до Черного моря, где находилась Сеча, берега Миуса, Самары, Кагальника, от Дона до Буга издавна было тем широким раздольем, на котором наездники мерялись удалью. Там-то на этих безграничных степях была главная сцена козацких битв. Частые набеги Крымцев приучили козаков к войне с ними до того, что эта война стала для них чем-то обыкновенным; от того такое множество песен этого отдела. Одни из них изображают татарские набеги в картинах резких, способных оживить в воображении историка холодные рассказы летописцев. Таковые песни помещены в сборнике Жеготы Паулы том I. Другие описывают наездничества, битвы с Татарами; их очень много. В пример можно привести думу об Ивасе Коновченке, песню о Голоте, думу об Азовских братьях, множество песен относящихся к XVII веку; (ст. 99) между известными мне первое место занимает дума о Кошевом Серке, нигде еще не напечатанная. Наконец к этому отделу относятся те семейные козацкие песни, в которых описывается прощание козака с матерью, женою и любовницею, и где главную роль играет поход в степь.

Второй цикл исторических песен относится к периоду войны козаков с Поляками.

Стефан Баторий, дав привиллегии козакам, расселив их по Украине, сам приготовил неприязненные отношения их к своему королевству. Но вначале Малоруссы не были враги Ляхам. Чувствуя кровное славянское родство, признательные великому покровителю, они клялись «зъ Ляхами якъ зъ ридными братами жити и королю Польщи служити якъ тому богови, що живе высоко на небѣ». Такие слова произносит все козацтво в думе о Богданке Ружном (Запор. Стар., ч. I, стр. 82). Современники видели в дарах Батория залог нового продолжительного счастия. Не так оно вышло. С восшествием на престол иноплеменной династии Вазы начался смертельный раздор. Сейм стесняет права рыцарей православия; скопища крамольников, покровительствуемые правительством, замышляют ниспровергнуть веру праотцев. Козаки ли, свободные, храбрые, преданные вере и родине, стерпят такие несправедливости? Не они ли служили верою и правдою польскому правительству? Не они ли присягали жить с Ляхами как с родными братьями? Сколько украинской крови пролито за честь короны Ягеллонов? И чем теперь им отплачивают! Козачество поднимается. Косинский ведет свои дружины против новых врагов, бывших до того старыми друзьями. Но первое восстание не оставило нам памятников. Может быть они были, да исчезли перед блеском последующих событий. Но вот является Наливайко. Поэзия сохранила описание страшного сожжения Могилева, победу при Чигирине, взятие Канева и несчастную измену Тетеренка, горестное поражение и смерть Наливайка. Во всех этих песнях события рисуются верно. Первая из них (Запор. Стар., стр. 36—38, ч. I) изображает ожесточение козаков (ст. 100) и мщение над врагами. Вторая (Запор. Стар., ч. I, стр. 86—91) отличается народною философиею, в которой видим свойственное малорусскому народу самопредание в волю божию и сознание собственной справедливости. Она оканчивается пророческим предчувствием будущего, далекого счастья Украины. Две песни о Тетеренке (Зап. Стар., ч. I, стр. 42—53) изображают горькое состояние пленников в Польше и то всеобщее негодование и презрение, которое постигало слабых в лице казненного козака-отступника. В песне о смерти Наливайка (Запор. Стар., ч. I, стр. 38—42) описывается мучительная кончина гетмана, горесть его дружины и надежда на отмщение врагам. Происшествие рассказано согласно с повествованием Кониского, противно летописям польским. К этому отделу памятников ранней вражды Поляков с Малоруссами относится также дума о Лободе (Запор. Стар., ч. I, стр. 53—58). Рассеянные после поражения Наливайка козаки собираются в городе Батурине судить и рядить: как им снова «на Польщу стати и Украину еднати». Начальником их чернобровый кошевой Сулима. Является чура Лободы, описывает пред собранием козаков подвиги своего предводителя, напоминает о плачевной кончине его и просит мщения. И так эпоха Наливайка кончилась, но она порождает новую; брань завязалась, но это еще начало; будет продолжение; будет и конец. Чигиринская битва и медный котел в Варшаве не останутся без последствий. «Не такивськи козаки, щобъ напасть забули; не такивськи й Ляхи, щоб прощеніе дали» (Запор. Стар., ч. I, стр. 90). Народ чувствует, что будут ему времена горькие. Славна победа под Чигирином, радуется Русский народ; но дума, описывая торжество Малоруссов, говорит: «буде й нашимъ лихо, якъ зозуля кувала». Народ вступает в новую сферу жизни; но сколько искушений должно перейти ему! Будет беда, будет «лихо», говорит ему тайный голос; но что будет, — тому не миновать! Так видно угодно богу. И русский человек в смирении преклоняется пред высочайшею волею: (Ст. 101).

Не намъ на тее рахувати:
Наше дѣло богови молиться,
Спасителю хреститься.

Провидение, готовя его на важные дела, поведет через скорби и мучения, но пошлет ему и надежду, прострет над ним милующую десницу: «видь того и сёго

боже намъ поможе». Что будет, то будет, — но будет и такое время, когда русский человек с величием скажет:

Отъ же изійшли й пройшли злі незгодины:
Немае нікого, щобъ насъ подолѣли.

Таков смысл песен об эпохе Наливайка. В периоде от Наливайка до восстания при Хмельницком козацкая сила окрепла, хотя с виду кажется, будто угнетения и рабство убивали всякое стремление к свободе. Сагайдашный, пользуясь обстоятельствами и слабостью польского правительства, удержал козацтво между двумя крайностями и предуготовил его быть спасением целой русской нации. Сагайдашный показал, что Малороссия нужна для Польши и, вместе, при случае, может сладить с Польшею; с виду он был предан польскому правительству, но поступал вопреки ему, действуя всячески для блага своей родины. Как ни важен этот перелом в истории Малороссии, но он тускло светится в известных нам народных памятниках. Сагайдашный в памяти народа остался типом удалого грубого бурлака (Запор. Стар., ч. I, стр. 58—60). Такая песня ничего не доказывает; да притом может быть здесь разумеется другой Сагайдашный, не знаменитый наш гетман. Другие песни, которые относятся к войнам с неверными, как наприм. песня о взятии Варны (Жег. Паул., т. I, стр. 134—136), не указывают вовсе на отношения к Польше. От чего это? Опять скажем, что может быть и были песни, да мы их не знаем, а может быть их и не было. Сагайдашный был политик, действовал скрытно и медленно; если и враждовал с Поляками, то при удобном случае мирился; у него в виду была цель дальнейшая. Такой образ действия совершенно не народен. Народ принимает к чувству и сознанию только те события (ст. 102), в которых он сам действующим лицом. От того, как ни важна история Гетманщины при Сагайдашном, но она не могла блеснуть в таких живых красках, как предыдущая и последующие эпохи. Со смертью Сагайдашного настали времена страшные. Католики и отступники поработили совершенно Малороссию. Вера в унижении; народ в рабстве; козацтво лишается даже имени. Бедственно кончились попытки Тараса, Павлюка, Гостряницы! Но пламень мести, надежда свободы борятся со всеобщим отчаянием. Вот надгробная песня Чураю, сподвижнику Гостряницы (Запор. Стар., ч. I, стр. 74—76). Оплакивая своего предводителя, козаки все еще думают мстить за него, и страшно будет их мщение. Но чем далее, тем хуже. Отчаяние перевешивает надежду. Вот превосходная дума о трех полководцах (Запор. Стар., ч. I, стр. 102—109). В предсмертной агонии козак напрягает ослабелые мышцы. но силы его истощились. Не мало еще Запорожцев; они все-таки рыцари, бьют в бубны, трубят в трубы, — пение, молитва, — гремят сабли, помавают длинные копья, рвутся рьяные кони, но увы! что сокрыто под этим наружным блеском? Ужасное сознание скорой гибели!.. Три полководца начальствуют козаками. Один в раздирающей картине изображает падение козачества: глухая смерть воцарится на месте кипучей жизни; вороны и орлы будут искать козаков и не найдут их; исчезнут храбрые: из костей их враги сварят себе адский пир и будут ликовать на развалинах народной чести и славы! Другой молчит — сердце ноет; друг хочет его утешить; но сердце друга растравлено, и слова его, вместо утешения, подливают яду в истерзанную душу. Третий — гетман Павло Пивтора-Кожуха — что делает он? Тоска сшибает его с ног; он не поддается тоске, — он хочет залить ее горелкою! Ужасная песня народного отчаяния! Горького времени памятник!

Но вот прошло несколько лет; козачество воскресает, растет, мужает. Настала пора грозная, эпоха освобождения,—это время Хмельницкого. В сотне песен отразилось это памятное время и каждая выражает деятельность целого народа. (Ст. 103). Дума о Барабаше и Хмельницком (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 9—10), в которой описывается, как Хмельницкий выхитрил у Барабаша письмо короля Владислава, занимает первое место в ряду их. Песня о Желтоводской битве есть выражение

восторга народного после первого успеха. Вслед за этою победою над Поляками тянется ряд других побед, которые почти все оставили воспоминания в народной поэзии. Песня о Пилявском деле (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 20—25), о битве под Случью (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 26—27), о подвигах гайдамаков: Лисенка, Морозенка, Перебийноса есть поэтические рассказы о событиях. Песня об осаде Львова, если только в самом деле она относится к Хмельницкому (Жег. Паул., т. I, стр. 139—141), носит форму обрядную: ее поют при колядках не только в Галиции, но и у нас. Осада Збараша оставила по себе насмешливую песню, в которой раненого в ногу Иеремию Вишневецкого приглашают потанцовать по немецки, и между тем рассказывается, как Ляхи с голоду драли зубами с собак шкуры.

Торжество Малороссии после Зборовского мира выразилось в коротких, но сильных напевах, изображающих довольство и радость освобожденного народа:

Та немае лучче, та немае красче, якъ въ насъ
на Вкраинѣ:
Та немае Жи́ди́въ, та немае пани́въ, немае уніи.

В тот час, говорит дума, была козацкая справа, что сама себя на смех не давала, неприятеля ногами топтала. Романтический поход сына Хмельницкого в Молдавию, где по-козацки, вооруженною рукою, Тимош добыл себе невесту, остался в народной поэзии, как памятник козацкого молодечества. В думе о походе в Молдавию (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 28—32) видно свежее торжество козацкой силы, сознающей себя в победах над всеми врагами. Гордый своими недавними подвигами, Хмельницкий ведет победоносную дружину и спрашивает Василия Молдавского: (Ст. 104).

Що ты зо мною, пане ясновельможный, будешь дѣяти? Що ты будешь гадати? Чи ви́сько свое до мого привертати? Станомъ становиться? Чи ты зо мною будешь биться, чи миромъ уставимъ мириться? Чи головы свои на позоръ ви́ддавати? Чи на примирья — на бенкетъ будешь насъ пріймати, половину Волошчины намъ въ подарокъ дарувати?

Василий зовет на помощь Потоцкого, но у старика была в памяти беда корсунская, смерть сына и горький татарский плен. У него с тех пор стал «розумъ жиноцькій». Ляхи из Сучавы «до дому втикали», а козаки «провѣдали» Яссы, и прекрасный город потерял свое великолепие. Так то, говорит в конце дума:

То Хмельницькій добре учинивъ: Польщу засмутивъ, Волошчину побѣдивъ, Гетманщину звеселивъ!

Это был апогей величия Богдана, а вместе с тем и его родины. Песня о взятии Ясс (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 32) есть исторический отрывок; она носит колорит прежней думы. Песня о взятии Бендер (Запор. Стар., ч. I, № 1, стр. 33—35) принадлежит к двум циклам козацкой песенности: татарско-турецкому и польскому. Козаки сражаются с бусурманами и Поляками и побеждают их заразъ. Ляхи, которым козаки стали страшны до-нельзя, «зъ Бендерей втикали, Туркивъ и Татаръ зоставляли, козакамъ-молодцямъ добычь и славу казали». Бендеры были разграблены; «бусурманци» прогнаны и избиты; козаки возвращаются с гетманом Хмельницким домой, «набравши славы». В этой песне, кроме обыкновенного рыцарского духа, видно, как идеи политические становились достоянием целой массы. Козаки советуют бусурманам, врагам своим, «не бути за-едино зъ Ляхами, а Польщу пидъ себе еднати». Видим, что сношения Хмельницкого с мусульманами истекали из потребности подчиненных; видим и то участие, которое принимал народ в делах отечества, и ту живую любовь козаков к своему предводителю, которая личные отношения его принимала за потребность целой нации. Но вскоре национальное торжество затмилось. Наступила вторая война с Поляками. Памятниками ее остались нам превосходные песни о Нечае; частию сюда относятся песни о подвигах Морозенка; но они важны более, как очерки козацкого характера. Война, как известно, кончи-

лась поражением козаков при Стыре и новым порабощением Украины. Недовольные на своего предводителя, козаки пели: (Ст. 105).

То не добре панъ Хмельницькій учинивъ,
Якъ зъ Ляхами въ Бѣлїй Церквѣ та примирье становивъ!

Может быть к этому времени относится множество песен, в которых Малорусс покидает свою родину. Белоцерковский договор возвращал Полякам прежние права в Украине; Хмельницкий хотел заставить недовольных повиноваться. Малороссияне бежали из родной земли в «Волошчину, Угорщину» (Венгрию) и в так называемую чужую Украину, южные области Московского государства. Таким образом в 1652 году недовольные волынские козаки убежали на берега Сосны и основали Острогожск. Около этого времени начались другие переселения, из которых потом составилось пять слободских полков. Изгнанники долго были связаны узами родства и любви с отечеством своих дедов. Не один козак, покидая родные поля, оставлял отца, мать, сестру, и сердце его всегда обращалось к заветному западу. От того столько писем, поклонов, столько различных оборотов, изображающих разлуку с родными, которых разделяли леса и степи. Прибудь, говорит сестра к брату, прибудь ко мне на чужую сторону из далекой Украины, через быстрые реки белым лебедем, через темный лес ясным соколом. Куда ни глянет молодая женщина — «усе чужина»; как ей хочется на родину: «хочь по шію въ воду, та до свого роду». Такие песни преимущественно сохранились у переселенных Малоруссов.

Вслед за горестною катастрофою, наделавшею в Украине столько плачу и горести, наступает опять надежда, опять оживает народный дух. Безмолвно смотрел Хмельницкий, как Малоруссы покидали свои родные хаты и шли искать лучшей доли в чужой стороне. Но вот он вспрянул — опять война. Опять воскресает козацкая слава. Козаки идут в Молдавию; наступает важная минута. Предоставляется высшей воле решить, кто будет владеть святою Украиною? За кем останутся Волынь и Подоль? Кто решит судьбу Молдавии, (ст. 106) раздираемой междоусобием? Чью сторону будут держать Татары? Кто станет оплотом христианства от неверных? Вот сколько политических вопросов. Сколько важных дел предстоит к совершению! Такой смысл имеет поэтическое произведение того времени: песня о битве под Жванцем (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 35—40). Сцена действия над Днестром, недалеко от Хотина, на Жванском поле. Половина туземцев держит сторону Хмельницкого, половина—сторону Поляков. Враги выстроились одни против других и вызывают друг друга на кровавое дело, как будто зараз должна решиться вековая распря:

Выходь, выходь, пане гетмане,
У Жванськее поле;
Чи то наша буде Вкраина,
Чи твое Подолье?
Выходь, выходь, пане гетмане,
До Жванського гая;
Чи то наша буде Вкраина,
Чи твоя святая?

Так вызывают Поляки Хмельницкого; и —

Выйшовъ панъ Хмельницькій
Пйдъ Жванцй зъ кравчиной:
— Ой прощайся, Ляше,
Та изъ Волощиной.
Выйшовъ панъ Хмельницькій
Пйдъ Жванцй изъ ханомъ:
Ой лядуй же, Ляше,
Хто буде зъ насъ паномъ.

Беспрестанные удачи и неудачи, войны, которые только что оканчивались и опять возобновлялись, утомили народ: он чувствовал потребность чего-то положи-

тельного, хотел чего-то решительного, такого, чтобы за одним разом установило его беспокойную и коловратную судьбу. Жванское дело не состоялось, как бы хотелось Малоруссам. Но предчувствие народа сбылось: година решения судьбы его была близка... (Ст. 107).

Наступило незабвенное генваря 6, 1654 года. Южная Русь после векового разделения соединилась с Северною. Еще далека была пора новой жизни; еще многим бедствиям суждено излиться на Малороссию; но по крайней мере народ с этой эпохи сознал свою цель, свое призвание. В современных песнях виден дух спокойствия и совершенного примирения с самим собою:

Ой служивъ же я, служивъ пану басурману:
А теперь служити стану восточному царю!
Ой служивъ же я, служивъ пану католику,
А теперь ёму служити не стану до вѣку!
Ходить Ляшокъ по улицѣ — шабельку стискае;
Козакъ Ляха не боиться — шапки не зни́мае.
Ось Ляшокъ до канчука, а козакъ до дрюка...
Теперь тобѣ, вражій сыну, зъ душею розлука.

Только незначительное число козаков было недовольно присоединением Малороссии и роптало на Хмельницкого; единодушное восклицание переяславской рады: «волим под царя православного» было отголоском целого народа. С тех пор козаки помирились с Хмельницким. Лечше всего показывает любовь к нему подчиненных дума, в которой описывается смерть гетмана (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 40—45). Недоверчивое, подозрительное козацтво подает роду Хмельницкого надежду на приобретение наследственного гетманства. Так-то велик был избыток любви к этому человеку.

Но смуты, нашествия врагов, внутренние несогласия, неясность политических видов, измены предводителей опять ввергли Малороссию в омут. Уже при смерти Хмельницкого козаки предчувствовали, что им будет худо:

Чи вже таки ты, пане гетмане, Хмельницькій Богдане, що ты хочешь насъ зоставляти, сиротою Вкраину покидати, Ляхамъ ворогамъ на позоръ ви́ддавати? Чи вже дармо тая безчастна Украина богові́ молила. щобъ ми́цна его воля зъ пи́дъ кормыги ляшськїй свободила, на позоръ та поругу невѣрныхъ не давала, счастьемъ надѣлила; чи все жъ дарма вона богові́ молила?
(Запор. Стар., ч. II, № I, стр. 41). (Ст. 108).

С присоединением Малой России к Великой начинается русский период Гетманщины. Малороссия, подчиненная России, еще содержала в себе такие элементы, которые порождали несогласие, раздоры и партии. Постоянно можно сказать действовали в этой стране две противные партии. К первой принадлежали люди благомыслящие и большая часть простого народа. Эта партия считала русского царя своим, Украину — частию всеобщего русского отечества. Была противная партия: ее держались честолюбцы, шляхтичи, напитанные польским духом, и те удалые гайдамаки, которых долговременная война приучила к дикой вольнице. Эта партия не любила правительства. Шляхтичи думали примириться с Польшею; в голове удальцов вертелась помощь неверных против России; а честолюбцы выискивали случая ловить в мутной воде рыбу, чтоб потом захватить в свои руки правление. Волею-неволею народ участвовал в таких смутах. которые продолжались пол столетия и были пресечены решительною волею преобразователя России. Это смутное время отразилось в исторических песнях, составляющих особый цикл, который мы назовем русским. К памятникам этого времени принадлежат песни о Виговском, Пушкаре и Юрие Хмельницком (Запор. Стар., ч. II, № 1, сс. 47—53, 54—55, 55—58). В песне о Виговском и Пушкаре, Виговский — представитель неприязненной партии, а Пушкарь держит сторону русского правительства. Козаки колеблятся

между двумя партиями. Оба предводителя пытаются преклонить на свою сторону большинство. Но Виговский —

. . . . вйвъ Ляхйвъ
Супротйвъ козакйвъ...

а Пушкарь

Стоить за вѣру православну
Та за бѣлого царя... (Ст. 109).

и потому все козаки переходят на сторону Пушкаря, даром что Виговский называет тех «ледащими», которые с ним «битись начнуть». Хвалился вначале Виговский, что у него и Ляхи, и козаки, и татарская орда; но как пришлось к делу, то не стало у него «ни виська, ни коней, ни вѣрнои души». Как скоро «Пушкаривци» стали на Ляхов наступать и «передомъ-середомъ» Ляхов побивать, то бывшие с Виговским предводители-козаки оставили тетмана, перешли к противной стороне и явились к Пушкарю с поклоном:

Пріймии мене до себе:
Буду тобѣ вѣрно служити,
Буду вѣру православну щитити,
Царя бѣлого чтити!

Соединились все дружно! Пушкарь взял над ними начальство,

Ляхйвъ розбивавъ, Виговського проганявъ,
Самъ у мирѣ ставъ!

Эта песня имеет для истории троякое достоинство. Во-первых самое событие рассказано верно с повествованием историков; во-вторых в ней видим волнение народное, в третьих она показывает ту точку зрения, с какой народ смотрел на смутное время, чего желал, требовал Малорусс, и чего надеялся. Столь же важна в последнем отношении песня на смерть Пушкаря, где народ оплакивает в лице этого сподвижника Хмельницкого лучших сынов родины. Песня на пострижение Юрия Хмельницкого дышет состраданием, которое питали козаки к недостойному сыну, памятуя заслуги славного отца.

Песен об эпохе Дорошенка и Брюховецкого у нас не издано. Зато богата песнями эпоха войны шведской, эпоха возмущения Мазепы. Так, как в деле Виговского является народным идеалом верности к царю и любви к отечеству Пушкарь,— здесь играет ту же роль Семен Палий, полковник хвастовский. Его подвиги против врагов Украины, заточение в темницу, ссылка в Сибирь и возвращение воспеты в народных песнях (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 62—68, 68—70, 72—78, № 3, 142—157). Ему приписывается даже выигрыш полтавского сражения; и вся эта эпоха может по песенному взгляду назваться «паліевщиною». Две песни о полтавском (ст. 110) сражении (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 72—79) уже не отличаются верностию прежних памятников, но зато носят на себе отпечатки народной философии. Несчастия Украины приписываются прежней шаткости Малоруссов, которые искали связей с иноземцами. Нельзя не признать в этом высокого голоса целого народа: испытав столько переворотов, Малорусс оглядывается назад и размышляет: он видит вину своих бедствий в человеческих недостатках и покоряется провидению в надежде, что оно улучшит его участь! Все песни о полтавской эпохе дышат приверженностию к царю и только одна сочинена в противном духе: это песня о Кошевом Гордеенке, да и ту народ, чуждый мятежных замыслов, переделал по своему (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 71). Имя Мазепы носит эпитеты: «песъ, проклятый Мазепа» (Запор. Стар., ч. II, № 1, стр. 79—82). Так-то не ошибся Петр в Малоруссах: обряд проклятия подействовал на них очень сильно!

В период от Мазепы до наших времен историческая малорусская песенность упадает: Гетманщина отживала свой век; козачество сходило в могилу; малорусскому народу предстояла жизнь новая, спокойная. Этот переход совершился без

потрясений, без упорства с одной стороны, без напора с другой. Две только последние вспышки староукраинского духа обозначились в народной поэзии: восстание Заднепровской Украины в 1768 году или уманская резня, и разрушение Запорожской Сечи. Обе эти эпохи оставили по себе много песен. Памятники уманской резни есть исторические рассказы, в которых попадаются и рассуждения. Я не могу об них сказать ничего основательного, потому что нет у меня нужных исторических данных об этой эпохе. В песнях о разрушении Сечи слышим погребальные напевы над тем староукраинским козачеством, которое, послужив органом возрождения Руси, теперь должно было угаснуть, как ненужный остаток прежнего периода народной жизни. Горечь, но без отчаяния, проникает эти песни. Недовольство на царицу проявляется в тихих жалобах, а не в порывах негодования. Запорожцы плачут о своей прежней славе (ст. 111), прощаются с родными ущельями, но вместе с тем ждут и царской милости. Были такие, которые не захотели «князьямъ-енераламъ грубы топити»; но большая часть дождалась «одъ царици' за службу заплаты», согласилась «въ Таманѣ жить, вѣрно служить» и забыла «всѣ нужды».

ГЛАВА IV.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ РУССКОГО НАРОДА.

Б. Великорусская историческая народная поэзия. (Ст. 112).

Выше замечено, что историческая великорусская поэзия касается гораздо отдаленнейшего времени, чем малорусская, именно: первого периода нашей истории. Такие памятники седой старины составляют в ней особенный цикл. Характер его — неопределенность, сбивчивость, чудесность и символизм; и потому мы не без основания назовем его полуисторическим, полубаснословным. В этом цикле заключаются те полупесни и полусказки, те народные поэмы, которые некогда были изданы под названием: Древние русские стихотворения, и из которых Сахаров, исключив многие, поместил некоторые в свой сборник, убедившись сам в их неподложности, под именем Былин старого времени: название не совсем сообразное, потому что слово былина предполагает верность, определенность, чего в них нет. Большая часть этих поэм имеет между собою связь так, как будто бы они относились к известному периоду, именно к эпохе Владимира князя красного-солнышка. Что это за Владимир? Это типическое лицо властелина. Он живет в Киеве, задает веселые пиры, на которых пьют чары в полтора ведра, едят белых лебедей и поют песни под гусли. Он государь самовластный, имеет право миловать и казнить, но не употребляет его ни на (ст. 113) доброе, ни на худое; это какой-то восточный Сарданапал, бездейственный, ленивый: он только «ест, пьет, прохлаждается, ничьих челобитных не слушает» (Др. Р. стих., изд. 1, стр. 119). Все наперерыв стараются развеселить князя. Он выдумывает разные игры, женит своих богатырей; и все это для того, чтоб удвоить свои веселости. У него жена княгиня Апраксеевна, которую привез ему Дунай сын Иванович из баснословного царства. Эта княгиня поведения очень предосудительного, и до того пользуется добротою, или лучше сказать, опьянелостию мужа, что при глазах его амурится с уродами. Вокруг «ласкового осударя» собраны князья, бояре, богатыри. Владимир посылает их стрелять птиц: такая охота обыкновенно кончится свадьбою с девушкою, заклятою в птицу. Но нередко богатыри отбивают врагов от Киева и отправляются в далекие страны покорять власти князя чужие народы и добывать себе невест. Замечательно, что знаменитейшие богатыри приезжают в Киев из чужих стран. Добрыня Никитич прибыл из Новгорода, Илья Муромец — из Мурома, Алеша Попович — из Ростова, Махайло Казаринов — из Галича Волынского, Соловей Будимирович — из Леденца (?). Подвиги их чудесны

и отличаются особенною массивностию. Богатырь носит «шелепугу», налитую свинцом в 70 пуд.; ударят его в голову железом, он только кудрями потряхивает; конь его пробегает по пяти верст в скок. Типический характер врагов их, напр. Змея Горынича, Тугарина Змеевича, еще менее имеет человеческого. Женщина рисуется с самой дурной стороны; это существо бездушное, непостоянное, легкомысленное; только жена Ставра Боярина не подходит под обыкновенный тип.

К какому времени относятся эти песни? Когда появились, о чем в самом деле поют они? Без успеха эти вопросы занимали умы наших этнографов. Странно предположить, будто-бы в самом деле они прямо описывают времена Владимира, сочинены при нем, и с тех пор переходят от поколения к поколению без всяких перемен; чудно думают те, которые отвергают (ст. 114) древность нашей народной поэзии. Бросим например взгляд на географию и этнографию этих песен. Странное смешение мы здесь видим: Иерусалим, Золотая Орда, Греция, заморские страны, Чудь, Латины, Люторы (то есть Лютеране) и Татары, и наконец такие народы, которые вовсе не существовали. От чего такие анахронизмы? От того, что эти песни составлялись в продолжение столетий. Каждый из периодов народной истории клал на них свои отпечатки, и все это слилось в пеструю массу. Так например песня Дунай сын Иванович заключает предание мифологическое; это обломки стародавней дохристианской поэзии. Сражение Ильи Муромца с сыном Збутом Королевичем напоминает старый немецкий народный памятник — песню Гильдебрандов; летание по воздуху еретика Тугарина — сцены из неистового Орланда. Соловей Будимирович указывает на торговое сношение с Греками и величие старого Киева, Михайло Казаринов имеет поразительное сходство с позднейшими южнорусскими памятниками. Как например похожи восклицания русской девушки, плененной Татарами:

Горе горькое моя руса коса!
А вечер тебя матушка расчесывала,
Расчесывала матушка родимая;
Расплетать будет моя руса коса,
А трем Татарам-наездникам.
(Древ. Рус. стих., стр. 68).

Эй боже-жъ мій, косо моя!
Косо моя жовтенькая!
Не матка тя росчесуе:
Фирманъ бичемъ рострипуе.
(Жег. Паул., т. I, стр. 170).

Об'яснение Казаринова с сестрою напоминает также одно место из малорусских песен (Жег. Паул., т. I, стр. 169). Явно, что песня относится ко временам татарского владычества, а между тем в ней является Владимир князь. Да; эпоха его мерцала среди настоящего горя и рабства как памятник былого счастья. Народ привык тешить воображение этим именем; он поставил (ст. 115) его центром своего поэтического мира: и старинные чудные сказки, и события настоящего века, и неясные слухи, доходившие издалека, все, что занимало его, столпилось около Владимира. В нем он видел идеал доброго государя, в богатырях—идеал молодечества и удали, в его эпохе — золотой век. Конечно Владимир, богатыри, змеи, калеки перехожие перешли к нам исстари, но они изменяли столько раз свои черты, столько раз пересоставлялись, переделывались,—и каждое преобразование оставляло в них свою память, — что могут служить для нас зеркалом народной жизни не какого-нибудь одного периода времени, хотя-бы и очень важного, а целых веков. Песни эти имеют для историка значение обширное, но только при известных условиях. Надобно сначала употребить самый строгий труд, чтоб показать — откуда, что, и как, и почему, и когда. Для этого нужны глубокая ученость, разнообразные сведения, неутомимое трудолюбие, а более всего добросовестность, без которой всякий ученый труд остается не только без пользы, но даже со вредом. Тогда каждое лицо богатыря,

каждое повидимому бессмысленное имя что-нибудь указало бы историку. До сих пор эти песни так, как они теперь напечатаны в сборниках, столько же помогут ему, сколько помогли неиз'яснимые гиероглифы на старинных камнях историкам-археологам.

Второй цикл великорусской исторической поэзии заключает в себе те песни, на которых виден колорит новгородский. Некоторые из них отличаются характером чудесности, но все вообще различны от поэм Владимира по духу того общества, какое в них описывается. Здесь действующее лицо богатырь; но этот богатырь живет в республике; для удальства новгородского нужно товарищество, а для удальства киевского нужен приказ. В этом цикле заключаются песни о подвигах Васьки Буслаева. Описания его шалостей, несмотря на массивность, указывают на тот удалой новгородский дух, который нередко был причиною, что кровь двух неприязненных сторон лилась на волховском мосту. Уважение Василия к матери, характер старухи (ст. 116) отзываются старославянскою семейственностию. Путешествие Василия в Иерусалим напоминает те паломники, которые были так часты у Новгородцев. В этой поэме мы можем видеть и узнать элемент сказочный в образах повествования, где являются котлы вина, выпиваемые героями, таинственная надпись на дороге, голова богатырская, предсказывающая опасность удальцу; но в основной идее поэмы, в духе, который разлит в ней, видим общество существовавшее, мир исторический. К этому циклу принадлежит рассказ о Госте Терентище, где описывается неверность и изменчивость жены и наказание, какое дал ей муж: понятие старое, перешедшее от дедов, что видели мы в думах владимирских, которые мы можем поверить другими письменными памятниками, наприм. словом Данила Заточника, понятие, которое мы найдем и в позднейших народных песнях, наприм. в семейных малорусских. Но в этом рассказе виден дух новгородского товарищества: друзья Терентища собираются вместе проучить жену его. Это братство, начало русской артельщины, могло образоваться только там, где вечевой колокол созывал граждан для взаимных толков, в том обществе, где каждый говорил «мы» и делился своими побуждениями с другими Всех полнее и отчетливее из новогородских поэм представляется нам повесть об Акундине Акундиновиче, помещенная в издании сказок Сахарова (Рус. сказ., стр. 94 — 154). Она относится ко временам порабощения России Татарами. Среди всеобщего унижения горделиво поднимает голову свободный Великий Новгород, связанный кровными узами с бедными своими братьями и готовый простирать им руку помощи. Татарская сила изображается в символическом образе сказочного змея, который облегает еретическою ратью города, грабит жителей, берет с них дань красными девицами. Долговременное рабство приучает к двоедушию и низости; таким является дьяк рязанский. Новгородец не чувствует рабства, и потому благороден и честен: таков Акундин Акундинович. Это лицо историческое: «ходил он Акундин со повольницей и гулял он Акундин по Волге (ст. 117) по реке на суденышках». Это один из тех удалых детей вольного города, которые так отличались в XIV веке. Далее приезжает он к Рязани и говорит: «А кабы ту широку сторону Рязань и с молодым князем Глебом Олеговичем и со всеми его исконными слугами покорить Новгороду». Действительно в эпоху величия Новгорода дух вольного народа клонился к тому, чтоб распространять пределы новгородские. Замятня Путятичь, дядя Акундина, который провожает богатыря инкогнито в виде калечища, говорит ему в ответ: «не корыстна сторона для Новгорода! Кабы Рязань не полонили злы Татарове, кабы Рязань не обложили данью великою, — постояла бы Рязань за себя, да и Рязань то не чета Новгороду». Здесь опять видим современные понятия. Колонизация новгородская простиралась преимущественно на страны, чуждые русского элемента; несмотря на свою гражданскую гордость, новгородцы уважали права других русских собратий и признавали родственную связь с другими городами, ставя себя только лучше всех. Подвиги Акундина Акундиновича отличаются бескорыстием

и благородством. Весь рассказ проникнут духом особенного романтизма, свойственного только русскому элементу.

Третий цикл составляют песни позднейшего периода — Московского царства. Эти песни имеют своим отличительным характером самодержавие. Здесь главное лицо — государь, идея народной жизни — служба царю, с именем которого соединялось нераздельно имя отечества. Мы не имеем памятников этого периода древнее эпохи Иоанна Грозного. Песня о взятии Казани — первая в ряду их: происшествие, недаром рассказанное в наших летописях с такою подробностию. В нем участвовал народ мыслию и делом. В обозрении исторической малорусской поэзии мы заметили, что история Гетманщины обширно заключалась в народной поэзии. На поэзию великорусскую нельзя смотреть одинакими глазами, потому что народ великорусский иначе жил, иначе действовал. Событие важно было для него только посредственно, или же тогда, когда обстоятельства заставляли народ (ст. 118) волею-неволею являться на поприще самодеятельности. Мы не будем ожидать здесь полноты, какой требовали от поэзии малорусской, и всегда должны встречать анахронизмы. Но и самые бедные отрывки (чего нельзя сказать об исторических песнях великорусских), и самые неверности важны для нас в том отношении, что показывают взгляд народа на свою историческую жизнь. Судьба отечества была в руках царя; следовательно все, что касалось личности царя, касалось вместе с тем и народа. И вот например, как изобразил народ в своих песнях эпоху тирании Иоанна Грозного. В песне о смерти царевича происшествие рассказано с анахронизмами, но в ней видны те идеи, какие воспринял народ о происшествии. Малюта Скуратов есть идеал злого боярина, искусителя царской власти. Никита Романов — идеал доброго аристократа, поддерживающего и честь престола и счастие народа. Эпоха грозного времени самозванцев, смуты, обуревавшие Россию, отразились в исторических песнях с большею верностию; примером может служить песня о Скопине Шуйском (Сахар., стр. 253, Ист. пѣс. № 3). Прочие исторические песни есть военные и вероятно перешли в народ от тех лиц, которые участвовали в действии.

В четвертом цикле заключаются исторические песни донских козаков. Развитие идеи товарищества, удалая жизнь, полная деятельности, благоприятствовали здесь народной поэзии: она и вернеё и полнее. Рассказы о событиях могут служить пояснениями для историка. Важнейшее место занимают в них подвиги Ермака, покорение Сибири. Далее воспеваются войны с Турками и смутные времена Дона, наприм. возмущение Стеньки Разина и Некрасова. Исторические рассказы проникнуты чувством патриотизма и братства.

Пятый цикл составляют те песни солдатские, в которых описываются воинские походы позднейших времен. Эти песни важны, но еще не изданы так, как бы следовало.

ГЛАВА V.

ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ РУССКОГО НАРОДА.

А. Общественная жизнь Малоруссов. (Ст. 119).

Рассматривая формы, в каких являлась жизнь малорусского народа, мы увидим два главные вида ее. В XVI веке Малороссия воспрянула от долгого летаргического сна, народ ее зажил жумною, бурною, военною деятельностью—образовалось козачество. Потом мало-по-малу эта воинственность стала упадать; народ низошел на степень тихой гражданской жизни. Таким образом главные типы народной общественной жизни Малоруссов есть: козак и поселянин. Переход от одного к другому оставил средние типы между тем и другим, как мы увидим впоследствии.

1. Козак. В обозрении исторической жизни мы видели, как народ понимал Гетманщину. Теперь надлежит рассмотреть, каким сам народ был во время Гетманщины. Итак рассмотрим: из каких элементов образовался козацкий характер. (Ст. 120).

Первый элемент козацкого характера была «вѣра». Религиозное чувство проглядывает резко в его побуждениях и действиях. Козак отправляется в поход «помолившись богови» едет на коне, «богови молитвы посылаючи, хресты покладаючи», предает себя в его святую волю на войне, уверенный в том, что «бог знае що починае», что богу известно «вернеться» ли он «до дому», или «загине въ полѣ»; а его дело — «богови молиться, спасителю хреститься». Содействию божией благодати приписывает он свои удачи; наказанию за грехи — свои бедствия. Так в песне о морском походе Серпяги, по всеобщей молитве козаков утихает буря и «тяжко» разбивается сила нехристей. Так Ивась Коновченко, совершив с молитвою несколько подвигов, пьяный выехал «на герець» и погиб. Идея об религии соединяется у козака с идеею об родине. Вместо «города русскіе» он привык употреблять выражение: «городы христіянськи»: «земля христіянська» — называется у него отечество; народ русский носит почетное наименование «народа хрещеного, святоруського». Подобно и к врагам своим питает он ненависть религиозную: пленник, томясь на галере турецкой, восклицает:

Ты земле турецька!
Вѣра бусурманська!
Розлука христіянська!

И самое заключение в чужой земле страшнее становится для козака потому, что «ни съ кимъ объ вѣрѣ христіянській поговорити». И если козаку бывает «и усимъ гараздъ пидъ Турчиномъ жити», но все «не гараздъ за невѣру служити».

Прекрасно представлена твердость козака в вере в думе о «Самойлѣ Кушкѣ». Ренегат Лях упрашивает его как жена Иова сказать дурное о боге — «поломпути хрестъ на собѣ»: кошевой отвергает с негодованием такое предложение, несмотря на то, что пятьдесят четыре года изнывает в неволе. (Ст. 121).

Второй елемент козацкого характера — «любовь к родине». Из обзора исторической жизни южнорусского народа видели мы, что козачество было органом возрождения Южной Руси, а следовательно посредством козаков совершались все политические перевороты в Украине. Разбирая козака как тип общественной жизни, нам остается указать на те пункты, где он является особенно представителем народных интересов, и потом показать способ проявления его любви к родине.

Еще в XVI веке имя козака было близко к сердцу каждого Южноруссa. Смерть гетмана Свирговского возбуждает во всех живое участие: «вся Украина сумувала, свого гетмана оплакала». За убитым Серпягою «по всій Украинѣ поминъ видправляли». Но гораздо полнее обрисовывается участие народа к козаку в тех песнях, которые пелись после того, как козаки «обибрались за Вкраину стати», где Украина изображается бедною вдовицею, а Наливайко, с своими «завзятыми» братьями-козаками, — ее сыновьями; когда козаки сбирались в городе Батурине «раду радити якъ Украину еднати». С тех пор поход козацкий предпринимался с целью «Вкраину щитити»; подвиг козака был данью родине; о смерти козака «Украина плаче». Занимая такое важное место в судьбе Украины, козацкое общество заключало в себе членов, проникнутых пламенною любовью к родине. Особенно красуется она там, где дело идет о разлуке козака с родиною и житье «на чужинѣ»:

Иде козакъ зъ Украины — тяженько вздыхае;

или

Ѣде козакъ на чужину — якъ лихо зогнувся...

Расставаясь «зъ родомъ хорошимъ», козак «на всѣ стороны одклониться», возьмет горсть сырой земли, привяжет к кресту, сядет на коня, и словно «яворъ», ко-

торый «въ воду нахилився», клонит свою «головоньку къ орѣховому сѣделечку», а сердце его «ные», как корень, подмытый волною; а очи плачут против воли:

Ой не плачте вы, карiи очи,
Одъ роду мандруючи.
Заплачете вы, карiи очи,
На чужинѣ горюючи. (Ст. 122).

Вот козак «на чужинѣ»: медленно тащится верный «кинь» его, на «круту гору йдучи; сумно» развертываются пред взором «краи далеки, степы широки». «Куды винъ не гляне—усе чужина», каждый предмет «завдае» ему «жалю». Жаждет его взор обратитъся к родине, «подивиться на свою Украину» — некому даже передать ей поклона. «Ходить-блудить козаченько по дорозѣ; пидъ нимъ воропенькій коникъ нудить». Козак просит буйного ветра «повѣяти зъ роду родиноньки»; но и «вѣтеръ не вѣе»; только голос его «переходить зеленою дибровою»; всполохнулись пробужденные птицы; козак «наказуе поклонъ родинѣ чорненькою галкою», но птица летит ,а вести нет «зъ Украины». Козак желает хоть с кем-нибудь поделиться своим горем — вот кукует «зозуленька»:

Зозуленько! моя ненько!
Закуй же ты жалибненко!
Буде жаль мому серденьку!

вот засвистал соловей:

Соловейко малесенькій!
Въ тебе голосъ тонесенькій!
Защебечи ты минѣ,
Що я въ чужій сторонѣ!

Козак на чужине словно «соколъ», который «полетѣвъ зъ лѣсу на поле, зъ поля на гору», оттуда он сядет на «высокій соснѣ», но нигде ему нет пристанища — «вѣтеръ повѣвае, сосонку хитае»... Сокол говорит к ней:

Не хилися, сосно!
Минѣ жити тошно!

«Злетѣвъ» сокол с сосны, «полетѣвъ съ туги у луги», пал «на чорвону калину: калину зобае». Спрашивает брат его «орелъ сизокрылый»: какова калина? «Такая, брате, якъ отся калина гиркая, сторона чужая»!

Горька для него смерть в чужой стороне:

Не дай, боже, смерти, на чужинѣ вмерти!
Нихто не посумуе объ твоеи смерти!
Нема кому дати
До неньки знати, (Ст. 123).
Щобъ прійшла ненька
Сына поховати.

И обыкновенно, «козацкая головонька загибае на чужинѣ безъ отця, безъ матусеньки, безъ ридной родины». Лежит молодец «убитый, почорнѣлый, безъ труны и безъ ямы; никому задзвонити, никому затужиты: чорный воронъ прилитае, очи ему выпивае»! Но случается, что одна печаль, «якъ стрѣла» ударившая «зъ высокого неба», убивает козака; и последним его завещанием будет желание, чтоб ему «въ головонькахъ» посадили «чорвону калину»:

Будуть пташки прилитати калиноньку ѣсти,
Будуть минѣ приносити видъ родоньку вѣсти.
(Макс., изд. I, стр. 3).

Эта горячая, детская любовь не есть следствие слабости и женственности характера. Она одолевает самую крепкую козацкую натуру. Морозенко, выехал под Бендеры, «опустивъ свою головоньку коню на гривоньку» потому, что здесь —

«чужая стороненька». Нечай, который валял Ляхов «якъ солому», едучи ночью по степям Галиции, поет:

Ой не шуми, луже,
Ты зеленый гаю!
Не завдавай сердцю жалю,
Бо я въ чужи́мъ краю!
Приключилось Нечаеви́
Пропадать на чужинѣ.

Третьим элементом козацкого характера была «семейственность». Вспомним, что исключая Запорожцев, которые, по словам Богдана Хмельницкого, были «люди малые», и притом только известное число их оставалось в безбрачной жизни, — все козаки жили домашнею жизнью. Некоторые польские историки, по народной ненависти представляя козаков с дурных сторон, уверяли, что козацкое общество ненавидело семейственные связи. (Ст. 124). Это клевета, которую могут опровергнуть сами Поляки. Известно, что Лубенский, повествуя о разбитии Наливайка, говорит, что причиною несчастия козаков было то, что они, спасая своих жен и детей, забрали их с собою из Переяславля; и когда многие в виду мужьев и отцов, умирали от голоду или под польскими картечами, то это так подействовало на козаков, что они, защищаясь мужественно четырнадцать дней под Солоницею, решились наконец сдаться. В песнях народных мы видим привязанность козака ко всем членам семейства. Матерняя молитва для него залог спасения; она

Зо дна моря душу выймае,
На полѣ помагае,
Одъ грѣхи́въ душу одкупляе,
До царсьства небесного проважае.

Сестру он обязан «за неньку ридненьку мати»; брат для него предмет верной дружбы; вот какое обращение козака, даже Запорожца, было с супругою:

Панъ кошовый коника сѣдлае;
Его пани́ важенько вздыхае.
Перестань ты коника сѣдлати;
Перестану я важенько вздыхати?
Пане жъ мі́й милый, пане мі́й любый!
Таку славоньку робишь,
Що коника сѣдлаешь,
Минѣ правдоньки не кажешь!
Пани́ моя люба, пани́ моя мила!
Голубонько сива!
Поѣдемо мы у путь-у-дорогу!

А «дѣвчина»—невеста, лицо столь необходимое в козацкой поэзии, что вы редко встретите песню, где бы не видно было, как козак привязан к своей «миленькій». Только вся эта любовь выказывается особенными чертами: при разлуке с милыми, в те часы, когда другая, противоположная семейственному счастию, сфера войны увлекает козацкую голову. Это происходит от того, что назначение козака — война, а состояние Украины требовало беспрерывного обращения с оружием; (ст. 125) потому, что козак рождался, воспитывался, жил и умирал посреди неумолкаемого звука мечей и неугасаемого пламени пожаров; от того, что вся жизнь его была борением между призванием к гражданственности и миру и призванием к брани. Козак жил так сказать в беспрестанном саморазделении: сердце влекло его к семейству и домашним занятиям, долг принуждал выходить в степную даль; козак полюбил свой долг. Беспрестанные брани, товарищество закалили его до того, что в опасностях и лишениях он начал видеть удовольствия; в нем образовалась борьба: с одной стороны мать, супруга, любовь, родители, с другой—конь, товарищи, слава. Идея веры и любви к родине не изглаживалась в душе его, но соединялась с идеею войны Вера была святою для него, как для защитника веры; быть христианином по его понятиям значило бить нехристей и «христіянську вѣру щитити». Любовь к родине

высказывалась в нем необходимостью поражать врагов ее. Так точно и семейственные связи стали для него драгоценны по краткости, когда козак готов был разорвать их ежеминутно и может быть на веки. «Оставайся, мати, здорова; не сподѣвайся сына николи», говорит он, от'езжая, своей матери. Вот от чего такая раздирающая грусть проникает козацкие песни, как удачно заметил Гоголь.

В короткое мирное время козак не стыдился заниматься земледелием, торговлею, варением пива и курением вина; сабля его висела преспокойно в светлице; он разделял наслаждение с молодою подругою, престарелыми родителями, которые не могли не нарадоваться, глядя на дорогое дитя. Так жил козак и полгода и год; но едва наступали Татары, или надобно было отплатить им визит в Крым, или плыть по морю для освобождения христианских пленников из приморских турецких городов, — тогда какой-нибудь полковник и рассылает по городам и селам эсаулов с воззванием: (Ст. 126).

Гей вы грубники, вы, лазники,
Вы, броварники, вы, винники!
Годи вамъ у винницяхъ горѣлокъ курити,
По броварняхъ пивъ варити,
По лазняхъ лазень топити,
По грубахъ валятися,
Товстымъ видомъ мухъ годувати,
Сажи вытирати,
Ходите за нами на долину Черкень погуляти.
(Малор. и Черв. дум., стр. 31).

После такого вызова козака не удержишь дома; он не останется

по рильлѣ спотыкати,
За плугомъ спины ламати,
Жовтого сафъяну каляти,
Чорвоного едаману пыломъ набивати.
(Там же, стр. 37).

В противном случае остроумное товарищество приложит ему такое название, что стыдно будет и в люди показаться; его станут величать «гречкосѣемъ, домонтаремъ, полежаемъ»; нет; он пойдет

Славы рыцарства достати,
За вѣру христіянську одностойно стати!
(Там же).

Напрасно старая мать припадает к груди сына, умоляет остаться, представляя близость своей кончины, как некогда Ольга Святославу. Козак «як орелъ»: ему крыльев не свяжешь. Пусть даже она клянет его: он заплачет как дитя, но не останется, хоть с твердою уверенностью, что ему погибнуть без материнского благословения. Пусть она запрячет от него оружие, спровадит куда-нибудь коня; козак таки возмет свое; мать отправится в церковь, а сын сейчас за ключи, а не то — замок отобьет и, если нет коня, «пѣшки» махнет «до обозу». Песни показывающие отношения козака к семейству — большею частию прощальные песни. Вот например козак расстается с супругою: (Ст. 127).

— Що ты милый думаешъ-гадаешъ?
Либонь мене покинути маешъ!
— Почимъ мила ты догадалась,
Що ты въ мене правды допыталась?
— Хиба я милый изъ иншого краю,
Що я твого звичаю не знаю!
У коморю ступишь — сѣдельця шукаешь;
У станочокъ вiйдешь — коня напуваешь;
Зеленого сѣна пидкладаешь,
Жовтенького вивса пидсыпаешь,
Въ хату вiйдешь — нагайки пытаешь,
Мале дитя ногою колышешь,
Все на мене важкимъ духомъ дышешь...

Вот другая песня; здесь он расстается с двумя милыми существами: матерью и женою:

Засвистали козаченьки въ походъ съ полуночи,
Заплакала Марусенька свои ясни́ очи.
Не плачь, не плачь, Марусенько! не плачь, не журися:
За своёго миленького богу помолися.
Стоить мѣсяць надъ горою, а сонця немае:
Мати сына въ дороженьку сли́зно провожае!
— Прощай, милый, мі́й сыночку, та не забавляйся!
Черезъ чотыри недѣлоньки до дому вертайся!
— Ой радъ бы я, матусенько, скорѣше вернуться,
Та вже жъ мі́й ки́нь вороненькій въ воротахъ спи́ткнувся!
Ой Богъ знае, коли вернусь, въ якую годину!
Прійми мою Марусеньку, якъ ри́дну дитину.
Прійми їи, матусенько! Всѣ въ божои волѣ.
Бо хто знае — чи живъ вернусь чи ляжу на полѣ.
(Макс., т. I, стр. 24—25).

Из этой песни мы можем заключить, что козака вызывала к боевой жизни потребность и долг; что семейство было для него драгоценнее всего; что наконец религиозное чувство было его утешением в тяжелой разлуке.

Песни, описывающие разлуку козака з дивчиною, — лучшие перлы в украинской поэзии и отличаются поэтическими картинами и глубоким чувством. Любовь козака пламенна, сильна, но коротки ее наслаждения. Чуть только успела влюбленная чета обменяться взаимными клятвами, как вдруг: (Ст. 128).

Розвивайся, сухій дубе,
Завтра морозъ буде!
Уби́райся, козаченьку,
Завтра походъ буде!

Козак, которому так же тяжело итти в поход, как «устилатися листомъ дубу по морозу», решительно говорит:

Я походу не боюся,
Вранци́ уберуся,
Таки съ своею дѣвчиною
Та попрощаюся!

Уезжая из дому, просит друзей и родных «приливать ему дороженьку, щобъ не пылилася, и розважать дѣвчиноньку, щобъ зъ личенька не спала». Она дала ему заветный предмет, на который взглянувши, он вспомнит драгоценные минуты прощания:

Дала минѣ хустиночку
Сѣдельце вкрывати.
Ой якъ гляну на сѣдельце —
Втѣщу свое сердце.
Ой якъ гляну на хустину —
Згадаю дѣвчину.

Иногда прощальные песни проникнуты мрачностью и безнадежностью. Так в одной песне козак на вопрос своей любезной: «коли тебе, серденько, до домоньку ждати», отвечает:

Тоди́ мене, мила, ждати:
Якъ стане по степу вѣтеръ повѣвати,
Ковылу та комышъ по степу розсыпати!
Якъ стане по Днѣпру хмара похожати,
Старый Днѣпръ дожчемъ полоскати, —
Тоди́ мене, моя мила, ждати-пи́джидати.
Якъ стане по небу гри́мъ гри́мотати,
Та стане блиськавками небо засыпати, —
Тоди́ мене, моя мила, ждати-пи́джидати.
Та принесе мене не мі́й вороный,
Та принесе мои кости́ вѣтеръ буйный.

Тоди́ пытай вѣтра буйного:
А де подѣвався молодый козакъ?
А вѣтеръ буйный увъ отвѣтъ просвистить:
Ой лежавъ козакъ убитый
Та у полѣ пи́дъ рокитою!
Та побачивъ я, що ви́нъ на чужі́й сторонѣ,
Та й прини́съ козаковы кости́ у ри́дный край! (Ст. 129).

Такая раздирающая безнадежность оправдывается в козацкой жизни. Мало таких песен, где-бы описывалось счастливое возвращение к родным. Чаще всего мать, завидя издали пыль от идущих козаков, выбегает с «донькою» навстречу милому сыну, но встречает возок, покрытый

Чорвоною китайкою,
Заслугою козацькою!
А въ ти́мъ возку бѣле тѣло,
Порубане, почорнѣле.
За тѣмъ возкомъ ки́нь лыцарській.

«А чи не бачили мого сына сокола»? спросит старушка. «Чи не то твій сынъ, що симъ полкивъ збивъ, за осьмымъ головку схиливъ», скажут козаки; и мать ударится «крыжемъ объ сырую землю», а потом с спартанскою твердостью, утешаемая рассказами козаков о храбрости ее детища, «закликае» их в свой дом:

Оттепера, козаки панове-молодци́, пійте и гуляйте:
Разомъ и похоронъ и веси́льля одправляйте.

Как ни горька была козаку разлука с семейством, но случались минуты, когда ему надоедали семейственные связи, и он готов был менять тихую любовь на жизнь боевую:

Не для того стара мати, щобъ іи поважати,
Не для того бѣдна дѣвка, щобъ іи кохати.
Ой якъ треба поважати, то я знаю, за що,
Та й не отця, та й не маму, не сестру, не брата.
Ой у мене е́ коняка, та й гарный коняка,
Та якій винъ волоцюга, якій розбишака!
Ой я того та коняку поважати буду: (Ст. 130).
За ёго бы не взявъ сри́бла хочь повную груду!
Есть у мене та при боцѣ та шабелька гарна:
Спытай іи, спытай іи, чимъ вона не панна?
(Макс, стр. 143).

Вот куда завлекла козака охота к браням, привычка встречать смерть на каждом шагу! Уже он не только укоряет своих собратий в занятиях мирными трудами, не только осыпает их насмешками, — он дерзко разрывает самые священнейшие связи жизни, меняя мать, сестру, брата на коня и любовницу — на саблю.

Четвертым элементом козацкой жизни было «товарищество». Всякий из удалых детей Украины, покидая милых сердцу, искал замены в товарищах. Братство и единодушие — первый залог военного общества. В песнях козаки называются «браты й товарищи»; у них «однакови думки, усѣ вони въ одного вдалися», и защищают Украину «одностойно». Утехи и горести разделяют они вместе. Гуляет отважный «лыцарь» в кругу товарищей; горелка льется рекою; он пьет за здоровье братьев; они взаимно осушают чарки за него. Козак забывает на ту пору и горести и радости, остается с одним чувством дружеской любви. Гулянка — одна из самых блестящих картин шумной рыцарской жизни. В ней козак поставляет для себя славу:

Слава наша козацькая
Хай не загибае,
Що въ гулянцѣ доля наша
И нужды не знае!

Здесь является вся доброта души пламенного козака, вся живость его, все забвение горестей для одной минуты, терпение при ударах судьбы:

Бодай наше побериже
Хочь нагайка плечи зрѣже,
Козакъ на те не заплаче:
Гукне-крикне, грае-скаче!

и презрение житейскими заботами:

Трястя тому, хто, ся бѣдить,
Хто ено надъ гришми сидить.
Не зъ радощи́, але зъ бѣды,
Тну голубця, йду въ присѣды; (Ст. 131).

и молодечество козака, его пластическая красота:

Самъ утворный, волосъ чорный,
И ли́цемъ хорошій;

и братское единодушие, одушевляющее беседу:

Нуте, нуте, Запорожци,
Нуте, погуляйте.
Одни́ скачте, други́ грайте,
А трети́ спѣвайте!

и национальное достоинство:

Нехай знають, що гуляють
Зъ молодцями козаки!

— восклицает удалой юнак, гордый тем, что он

. . . . козакъ зъ Украины,
Козакъ зъ роду, козакъ зъ мины,

и готов последние минуты посвятить буйному веселью: козак пред битвою, в глазах неприятеля, предавался гулянке. Так Морозенко «ставъ пити й гуляти», когда его стали «Турки й Ляхи кругомъ оступати».

Товарищи козака в пирушке не оставляют его в беде и в час смерти. Они его «розважають», если увидят, что он «сивою голубкою голову свою закинувъ». Они при смерти спешат закрыть ему глаза. Смерть козака в кругу товарищей — обыкновенная картина в малорусской поэзии. Есть что-то истинно рыцарского, возвышенного в этих описаниях. Товарищи проважают своего брата из земной жизни стрельбою из пушек и «семипьядныхъ пищалей»; над умирающим раздаются военные песни — он «оддае богу душу» при звуках «сурьмъ». Он наказывает поклониться «матусеньцѣ» или «дѣвчинѣ», дарит эсаулу збрую, а «сотникови» коня. «Гострыми шаблями» копают ему могилу, часто «опивночи, сумуючи за товарищемъ», «приполами» выносят «персть», насыпают высокий курган, оставляя его говорить «съ степовымъ вѣтромъ» о подвигах погребенного, а на вершине кургана водружают «корогву чорвону, щобъ знати було де почивае лыцарь»; потом, на могиле отправляют «поминъ» с песнями и стрельбою. Смерть в чужой стороне, столь горькая для Малороссиянина, услаждается присутствием товарищей:

То ще добре козацька голова знала,
Що безъ ви́ська козацького не вми́рала. (Ст. 132).

Равенство было первым законом козацкого товарищества. Сколько бы ни выходило таборов из города, но они «всѣ однаки»; как бы ни знаменит был гетман и полковник, а он всетаки козак. Но власть начальников была велика и повиновение к ним подчиненных наблюдалось строго. Примерами тому могут служить песни, в которых описываются строгие наказания над ослушниками. Так напр. козак, оставивший свой полк для свидания с любовницею, говорит, что она «ёго на вѣки згубила, що рано не збудила»: уже все товарищи «коней посѣдлали, у полку стали»; в другой песне за небрежность козака, по которой у него «украдено коня и повода зеленого шовку», его «вкинули въ темницю». Преступнику «вьяжуть» назад руки и, «виддавши до суду палками бьють», а более важного «сажають на палъ» или поднимают «на три списы, къ горѣ». Особенно жестоко наказывалась измена: даже «кругъ могилы» казненного «козаки схожали, проклятія клали».

Пятый елемент козацкого характера была «воинственность». Козацкое назначение было воевать, а потому война стала необходимою стихиею рыцарской жизни. Воинские подвиги изображаются в песнях разными чертами. Козацкие наезды, выправы или схватки на степях есть картины времен того молодечества, которое оживляет первый период истории Гетманщины. «Ни думавши, ни гадавши», встрепенется «чубатый; вѣтерь грае оселедцемъ»; понесется юнак на вороном коне «по татарськихъ степахъ, по турецькихъ поляхъ». Встретится с ним «сѣдый бородатый Татарюга»; сцепятся в необ'ятной степи два наездника. (Ст. 133). Козак «одбивае нагайкою стрѣлы», подсмеивается над Татарином: на что ты смотришь? на что ты уповаешь? говорит. Али на шапку, что «вѣтромъ пидбита, а зверху дирка»? Наконец хватит Татарина, повалит его, привяжет к коню арканом и отправляется к товарищам, гордый тем, что «таке диво» поймал. Перед сражениями обыкновенно происходили такие же выезды, или схватки: гетман или полковник выкликал на «герець» самых бойких и храбрых открывать сражение. На таком герце отличился и погиб Канивченко. Память этих наездников особенно была чтима народом; описания их подвигов украшаются резкими гиперболами: так в одном варианте Канивченка говорится, что его коня ловили тысячи козаков; Саве Чалому приписывается геркулесовское избиение неприятельских сил: було «сорокъ тысячь» (число обыкновенное в песнях) — «зосталося двѣсти». Война степная отличалась неожиданными приключениями и быстротою. Татары и козаки, лавируя в очеретах днепровских, лутах, байраках нападали друг на друга врасплох и пользовались ошибкою врагов:

Вороженько спить-лежить,
А молодый козаченько
Чимъ-свѣтъ налетить.
Не спи, не лежи, вороженьку:
Козакъ знае дороженьку!
Якъ нічь налетить-набѣжить —
На вѣкъ тебе усыпить.

Молодой козак, преследуя врагов, не смеет беспечно отдохнуть — на него «постигне бѣда». Так Федор Безродный, севши «обѣдъ-обѣдати» с своим чурою «надъ сагою обѣдъ—Днѣпровою», был застигнут и изрублен «безбожными ушкалами». Хитрость была преимущественно военною тактикою того времени. Крепости брались обыкновенно посредством фальшивых приступов, которыми отвлекали внимание неприятеля от главных пунктов; иногда победа зависела от неожиданного напора; нередко изменники проводили отряды в подземные ходы, откуда шел выход прямо в средину крепости. Так по свидетельству летописцев взяты войсками Хмельницкого Кодак (ст. 134), Каменец, Новгород Северский и другие города. Во время униатской войны гайдамаки брали и разоряли города внезапным налетом и хитростями. «Хмарою», говорит песня, набегают они на «ляцькіи городы, зраду сыплють» на них. Подобный образ войны велся и на поле. Козаки пускали преувеличенные вести о своей силе в лагерь хвастливых и трусливых шляхтичей, искусно закидывали позади их дорогу — «задній шляхъ», потом стремительным натиском приводили в смятение; «ворогамъ приходилось утикати»: но козаки заранее приготовляли им «зраду, а собѣ потуту», потом, окруживши со всех сторон, «по всѣмъ хрестамъ били-колотили, заганяли въ кальніи болота, драли-обдирали, трупомъ поле устилали, кровью воды доповняли»: только отважнейшие успевали прорваться сквозь ряды неприятеля, что называлось «выскочить по пидъ рученьками»; остальные «покотомъ лежали выщеривши зубы — и ѣли ихъ собаки и сѣри вовки». В тактике козацкой соединялась осторожность с храбростию. Опытный полководец поставит стороженьку «усима шляхами» и удерживает жар подчиненных:

Не спи́ши́ть, каже Бѣда слово:
Буде часъ погинути,
Головку положити,
Ляхи́въ звеселити.
(Запор. Стар., ч. 2, № 1, стр. 26).

Козак всегда должен был «коней держать на взаводѣ и шабельку пидъ опанчею»; а когда многочисленное войско неприятельское окружало небольшой отряд, и когда оставалось на выбор: или бегство, или славная смерть, — он с презрением отвергал трусливые советы: «утикай», — и решался лучше «погинути, чимъ славу свою пидъ ноги топтати». В военных песнях мы видим безжалостную ненависть ко врагам: напрасно разбитые Ляхи «опрощенія прохали; не такивськи козаки, щобъ опрощеніе дали». С восхищением вспоминают они, как лежали враги на Желтоводском поле: «не по однимъ Ляху зосталась вдовиця и заплакали дѣти». (Ст. 135). Горе постигает тот город, куда ворвутся гайдамаки-мстители. Народная поэзия оставила нам страшную картину разорения Могилева Наливайком. Стало пусто, говорит песня, в городе Могилеве, как повеяли козаки из самопалов; пни и колоды остались единственными свидетелями бедствия, постигшего племя польское; орлы и змеи пировали на остатках разоренного города, поедая с довольством ляшские и жидовские трупы. — Город, который посетили козаки, будет долго носить следы гостей. Так господарь молдавский, поглядая на Яссы, столицу свою, восклицает:

Охъ вы Яссы, мои Яссы!
Були колись барзо красни,
Та вже не будете таки,
Якъ налинуть козаки.

Достойным образом отплачивали козаки Татарам за те кровавые сорочки, которые неверные снимали с русских предводителей. Откуда вы идете? спрашивает козаков гетман. «Ой пане гетмане», отвечают они,—были мы у бусурмана:

Багацько у чортяки всякого надбано:
По три смушки зъ барана,
А четвертый невеличкій изъ самого бусурмана.
(Макс., изд. 2, стр. 144).

Такое варварство было характеристическою чертою того века, когда над пленниками не знали сострадания, и самое преступление наказывал не закон, а мщение.

Упомянем о тех побуждениях, какие руководили козаков в войнах. Обыкновенно война начиналась с целью религиозною: «за вѣру христіянську»: таковы многие походы против Турков и Татар, подобные рыцарским вооружениям религиозных орденов Запада; это побуждение управляло и войною униатскою. С ним почти всегда соединялось другое: за родину — «за Украину». Таковы были войны против Татар, уводивших «жинокъ та дѣвокъ» из русских деревень; войны с Поляками всегда имели причину патриотическую. Весьма часто козак отправлялся (ст. 136) на брань для славы, то есть, с желанием прославиться военными подвигами: «славы и чести набрати», а иногда просто для приобретения добычи. Козак, которому «ничого ѣсти— голодомъ сидѣти», просит у матери «пустить» его «погуляти, доленьки шукати». Привезу, говорит «тобѣ, мамо три жупаны срибломъ поткани, а мижъ тими одинъ жупанъ изъ самого хана» (Макс., изд. 2, стр. 144).

Описания сражений в малоруских песнях не отличаются подробностями, напротив — всего чаше кратки и ограничиваются резкими чертами. Обыкновенно в них употребляются образы и сравнения. Мы уже упомянули об одном сравнении поля сражения с нивою и самой битвы — с жатвою, в изложении символики растительного царства. Столь же часто смерть и погребение убитого рыцаря носит образ бракосочетания:

Понявъ собѣ паняночку:
Въ чистимъ полѣ земляночку.
(Макс., изд. 2, стр. 9).

Козак отсылает коня своего к матери и приказывает не говорить, что он умер, а сказать, что он женился:

Та не кажи коню, що я вбився,
А скажи, коню, що я оженився [1]).

Нельзя не упомянуть здесь о любви козака к своему коню. Конь для козака предмет нежного участия; добрый хозяин холит его с отеческою привязанностию:

Подобае, мати, коню сѣна дати,
Сѣна по колѣна, а вйвса по шію! (Ст. 137).

За то и конь помнит участие господина и спасает его в минуты опасностей. Козак, обвешаный добычею, едет по взлесью. Сзади, спереди, с боков его преследуют неприятели. Дорога закидана срубленным хворостом; но козак не боится беды; он надеется на свою храбрость и на своего коня:

Мы отъ погони утечемо,
А сторожу та обминемо
А зъ устрѣчею та побьемося!

А он, «ёго кинь вороненькій, перескоче той хмызъ зелененькій». Конь изображается даже существом говорящим: образ напоминающий разговор Ахиллеса с конями в Илиаде. Козак Канивець, гордый победою, одержанною над татарским наездником, седлает коня своего, чтоб отправиться на новое единоборство. Верный конь открывает ему будущую судьбу:

Ой вынесу тебе сей разокъ,
Та не гарячи своеи крови,
Та погубимо непріятеля!
А въ третьему разѣ несчастливый будешь:
Буде твоя головонька та одрубленая!

А когда свершится предсказание ретивого друга и «заляже бѣле тѣло», раскинув «ручeньки край крученьки, и нихто до тѣла не патрапиться», — конь, поникнув головою, стоит над ним «по колѣна сыру землю выбива, свого пана-копитана пробужа».

Шестой элемент козацкого характера была «слава». Часто из одной славы козак решался на самый отчаянный подвиг; страх, чтоб его не назвали трусом, придавал ему крылья. Смерть не страшна для отважного рыцаря: что нужды, что голова его «поляже якъ одъ вѣтру на степу, трава», когда

Слава ёго не вмре, не поляже:
А лыцарсьтво-козацсьтво всякому розскаже!

Слава его загремит

По-мижъ друзьзями,
По-мижъ лыцарями,
По-мижъ добрыми молодцями. (Ст. 138).

Эти стихи — обыкновенный финал всякой думы бандуриста. Надежда жить в потомстве — самое отрадное утешение рыцаря. Плача о разорении своей Сечи, не видя впереди ничего такого, что бы подавало надежду на возобновление старого быта, Запорожцы поют:

Хочь пропали Запорожцй,
Та не пропала ихъ слава!
(Малор. и Черв. дум., стр. 58).

В песнях, где высказывается грустное воспоминание народа о прошедшей жизни, мы встречаем жалобы на потерю славы, так что если для Малорусса станет жалко своей Гетманщины, то потому, что он не находит в настоящем положении своем

[1]) Эта форма сравнения смерти с браком основывается на глубоком народном чувстве и таинственном понятии, о чем мы уже упоминали. В свадебных песнях поется об устах закипевших кровию; так точно встарину при погребении девиц отправлялись церемонии, напоминавшие свадебное торжество.

ничего, достойного славы. Не видал ли ты козацкой славы? спрашивает орёл сокола. Видал, отвечает тот:

Лежить вона на широкому возѣ:
Бичовою звита,
А рублемъ прибита.

Чтобы яснее показать, как всё эти изложенные элементы козацкого характера сплетаются между собою, приведу здесь изображения двух типических лиц козацкого мира, почерпнутые из народных песен.

1. Морозенко. Одним из самых любимых народною памятью лиц козацкой жизни является нам Морозенко [1]). Имя его пережило другие, более славные, имена исторические и до сих пор знакомо целому народу. Храбрость, благородство, любовь к родине, товарищество, склонность к разгулу — все свойства днепровского рыцаря одевают светлыми лучами этот идеал козака. Вся Украина предавалась исступленному восторгу, когда полки его проносились грозою искупления по ее пределам; вся Украина плакала, когда разнеслась весть, что мужественного защитника ее не стало на свете. (Ст. 139).

В кровавую эпоху униатской войны выступил Морозенко на поле славы; первый он является в числе предводителей, торжественно вышедших из Полтавы с своими таборами. Под Пилявцами полковники дожидали, чтоб он первый тронул свой отряд: сам Хмельницкий честил его. Очищая от врагов православной Руси Подоль и Волынь, Морозенко сделался страхом Поляков: матери пугали его именем детей; в созвучии его прозвища с словом мороз находили тайную связь: «бильшъ Ляхи Морозенка бояться чимъ мороза». Знали его Ляхи по Пилявцам, знали его и по Жванцу. Славу Морозенка народная фантазия изображает в виде чудесной скрипки из дивного зелия, со струнами из таинственной руты: как заиграет на ней Морозенко, говорит песня, то гул разнесется по всему свету. Запоют под звуки ее Ляхи, откликнется, вспомня про Бендеры, Турчин. Козак в полном смысле, повелевает он своею дружиною, а дружина гордится его именем. Благородная осанка, мужественное лицо пленяли всех, окружавших его. Песни передали нам и одежду рыцаря. Он носил широкие шаровары, которые заметали след, пунцовый кунтуш, а сверху голубой жупан; шею его обвивала красная лента, чтоб знать было начальника гордого войска; за поясом был черес с червонцами: он рассыпал их без счету, дарил и терял в часы беспечного разгула. Украинки восхищались, глядя, как он красовался с люлькою во рту, заложа руки в боки, закинувши хватски на бекрень шапку; и не одна старая матушка, знаючи, что у него не переводятся деньги, замышляла отдать за молодца свою дочку «присталую панночку», у которой голос, будто звон колокола, которой улыбка словно блестящий против солнца разлив Дуная.

Шумным наплывом ринулись Татары на русскую землю. «Горде вiйско» выступает из-за крутой горы, скрипят колеса, звенят подковы. Морозенко впереди — таков дух козацтва. Назади не ходит у них командир: он показывает братьям дорогу, первый подставляет под пулю свою грудь белую. Люлька лениво дымится; нехотя ступает «сивый» конь — чует невзгоду на своего господина; печален Морозенко!.. Наклонил он голову коню на гриву, ноет сердце: вид полей Бессарабии грустно напоминает ему роскошные степи родины. (Ст. 140). Бедная моя голова! говорит он: это — чужая сторона! Но вот загремели пушки; явились бусурманы. Морозенко встрепенулся, взмахнул мечем, повернул конем, понесся молнией на врагов и куда он ни проедет, течет за ним река кровавая; не даром он носит красную ленту, цветом похожую на кровь турецкую.

Под горою каменною покопаны шанцы. Туда бросился Морозенко, но счастье не

[1]) Можно думать — корсунский полковник Мороз (упом. в лет.).

повезло ему. Прощай гордое войско! Взяли Морозенка; связали Морозенку назад руки, повели в крепость. Песня подробно описывает, как мусульмане ругались над ним, сняли с него черешок с червонцами, обобрали до ниточки, потом бросили в глубокую. сырую темницу. Кой-какие козаки из гордого войска убежали с побоища: они принесли горькую весть на родину. Услышала мать, — заплакала, сидя в воскресенье у окошка, заплакала о сыне, что распускался словно мак в огороде, а тепер томится в неволе. Ах ты старая! говорят ей козаки: нет видно у тебя толку! Сын твой в неволе да не грустит, а ты уж и запечалилась. Выпей с горя меду-горелки с нами козаками, соберись с умом, продай волы, коровы, хаты и амбары, — выкупи сына из сырой темницы. И старая сбывает добро свое: выкупает сына из турецкого плена.

А между тем голосит Украина за своим храбрым козаченьком. И подстерегли ее слезы соседи, и ругаются над ее горем. Не надолго. Пусть не льстятся Ляхи, не заходят далеко в Украину, думаючи, что без Морозенка некому проучить их. Морозенко ворочается из неволи; говорят Ляхи, говорят Турки: плачет Украина! Нет; не плачет Украина, — скачет она с Морозенком; возрадовалась козацкая рада; Морозенко выгнал Турков, прогнал Ляхов и гуляет победителем на своей Украине. — О! Теперь я не покину ее даром; будут маленькие дети знать, когда я покину свою Украину! Будут знать и маленькие дети, и девицы! Ах, девицы, бедняжечки! Какова то за вас расплата! Такова за вас расплата, каково у меня войско; научились теперь и Турки и Ляхи тайком убегать. Вот подлинные слова Морозенка: они показывают вполне характер его. Не о себе он говорит, не о своих личных отношениях... он весь предан родине: для нее только и существует. (Ст. 141).

Но минутно было торжество козаков. Опять варвары нахлынули на родные поля; враги закоренелые — Ляхи соединились с ними. Опять Морозенко садится на сивого коня, летит защищать родину. Грустно ему. Предчувствие тяготит сердце. Заметила дружина тоску предводителя; «а годи журитися!» говорят ему козаки: иди з нами пить да гулять. Забыл Морозенко о предстоящей опасности, стал пить да гулять, поет песню, и вдруг Турки и Ляхи обступили их. Бросился Морозенко, хотел выскочить «по пидъ рученьками»; но в дыму ружейном враги схватили молодца и увели. Гордое войско разбито и рассеяно.

Теперь уж не вырвется Морозенко; никто не успеет спасти его, не возьмут враги выкупа: суд их будет короток. Татарин вяжет ему назад руки: рыцарь с презрением и твердостию говорит: вяжи, враг Татарюго, вяжи потуже мои руки назад! Но не отчайтесь, козаки; будет вам еще отрада. Чтоб усугубить муку, ведут его на высокую могилу: пред глазами раскрываются родные поля Украины. Смотри, говорят ему в насмешку, насмотрись теперь вдоволь на свою Украину! Душа козака, твердая как сталь, делается мягче воска; ему приходится проститься навсегда с милою родиною! Украина, Украина! и ты, гордое войско! Прощай и ты, старая матушка! После этого прощания со всем, что было дорого сердцу, ничего уже не остается: он умрет спокойно. Свели его бусурманы с могилы, повели под грушу и вытянули невинную душу.

И нет ему ни хреста, ни могилы; злодеи порубили «въ чверти» его тело. Плачет неутешная Украина!..

2. Нечай. Другим образцом народного козацкого характера можем мы привести Нечая. Если великодушие, благородство, безусловная преданность родине были черты Морозенка, то в Нечае мы увидим существо прекрасное, любящее. Семейственность, любовь, пыл юношеский борятся в нем с преданностью родине, сознанием долга и твердостию духа. Нечай любит веру и родину (ст. 142) также как и Морозенко, но характер его отличен. Имя Нечая не есть предмет безграничного уважения; умирая, он не оставляет Украину сиротою. Но всякий Украинец видит в нем свое родное, принимает в нем невольное участие; Украина оплакивает его как

верного и послушного сына. Это — характер юношеской красоты, так, как Морозенко — возвышенный идеал народного представителя.

Нечай как известно был полковник брацлавский при Богдане Хмельницком. Во вторую войну Хмельницкого с Поляками он погиб под Красным, в Галиции, застигнутый врасплох Калиновским. Об нем-то сохранились песни, где описываются его чувства, подвиги и плачевная кончина. Словно голубь, что ищет себе пары, является Нечай в красе молодечества и отваги; гуляет беспечно «по козацкихъ украинахъ» и наигривает на сопилке, а звуки сопилки передают ветрам буйным заветные думы. — Хочу я ее повидать, поет он, повидать девицу; что то сказал бы я ей, за ручку подержал бы ее, девицу молоденькую!

Таков первый образ нашего молодца. И вот он в раздумьи; что то предстоит ему тяжелое — путь далекий, разлука, чужая сторона. Что делать? Враг опять утесняет родину. Ему ли, верному сыну Украины, молодому, бойкому, ему ли оставаться без дела? Душа горит: поэтические думы рвутся из ретивого сердца, но не ветрам он передает их, нет; не пропадут они даром в козацких украинах. Звуки бандур повторят новое желание козацкого сердца; запоют его песню в рядах рыцарей. Это дума Украины, призвание народа русского свергнуть чужеземное иго:

Буду листоньки писати:
Будуть мене люди знати. (Ст. 143).

Что это за листоньки? Понимаем. Это одни из тех пламенных созданий поэзии, которые некогда потрясали сердца, согретые свободою, которых остатки перешли к нам как памятники времен, полных жизни, любви и поэзии. Козак был природный поэт; творческая сила при случае готова была зашевелиться в груди его. Нечая, любимый свой идеал, народ изображает поэтом. Он хочет писать листы, чтоб знали его люди. Но будут его знать не только по листам: узнают его и по делам; будет жить в песнях и его собственное имя:

Чи мині коня сѣдлати,
Въ чисте поле выѣзжати.

— Оседлаю коня, поеду по степям — по раздольям, за вратами поеду. Но в ту же минуту пробуждается в нем другое чувство. О чем он вспомнил? О чем призадумался? Есть у него «дѣвчинонька»; уже дано ему согласие отца ее; уже старая мать приняла молодца в свои родственные об'ятия. Уедет ли он, не погрустивши с милою, не помоливши вместе с нею бога. Она ему вынесет турецкую сбрую: взглянет он на сбрую и вспомнит прощальное свидание; она ему привесит меч: и этот меч, как освященное оружие, будет среди вражеских рядов талисманом победы. — Седлай хлопче коня, крикнул Нечай; поедем к девице! Ночь. Едет Нечай. Месяц освещает ему путь. Конь бежит. Вот стал меркнуть месяц; стал конь приставать. Вот виднеется усадьба; дворик, из-за деревьев белеет при мерцающем лунном сиянии. Туда поворотил козак своего коня. Она перед ним: она ждала его, голубка сизая, всю ночку темную не спала. Она отводит коня в ставницу, берет милого за руку, сажает в светлице, потчивает медом-вином, сама слезно плачет.—Чего плачешь? спрашивает козак. Зачем заслезила свои очи ясные? — Плачу, отвечает девица, плачу от того, что ты меняешь меня на нагайку. Это женщина! Входят отец и мать невесты. Старик, потупивши глаза, молчит; и в этом безмолвии юноша слышит укор своей разнеженности. Но мать дает полную волю своему чувству, и сердце молодца невольно соглашается с нею: мать спрашивает у козака:

Коли жъ тебе, мій зятеньку, до домоньку ждати?
Бѣлу постѝль стлати, зъ донькою вѣнчати? (Ст. 144).

Козак отвечает:

Ой богъ знае, коли вернусь — въ якую годину!
Чи тожъ вернусь до домоньку, чи въ полѣ загину?

Ой богъ знае, святи́ знають, та що починають;
Ой богъ знае—мабуть хвили́ мене пи́джидають:
Пи́джидають Нечаенка, пости́ль стелють бѣлу,
А я ляжу на ихъ спати пи́джидати милу;
А я ляжу на ихъ спати, та й просплю до ночи, —
Та й не прійдуть та до мене мои ясни́ очи!

Какое столкновение преданности в волю божию с мечтательною грустию! Песня не изображает ни конца свидания, ни от'езда Нечая. Перед вами другая картина. Нечай едет с дружиною по степям, по горам, солончакам и оврагам. Зеленый лес шумом наводит на него унылые думы:

Ой не шуми, луже! ты зеленый гаю!
Не завдавай сердцю жалю, бо я въ чужи́мъ краю!
Приключилось Нечаеви́ пропадать на чужинѣ!

Но вдруг, как будто присмотревшись в свое сердце, он силится освободиться от убивающей грусти и предается отчаянной решимости:

Гей на Ляха, Ляха, неси мене коню!
Та и въ полѣ, полѣ, останься зо мною!

И опять перерыв... Нечай побеждает себя. И опять иная картина; и в ином уже виде является нам «лыцарь».

Есть в Галиции местечно Красное. Там очутился Нечай со своим войском. Недобрые вести до него доходят. Ляхи узнали о малочисленности отряда козацкого, об оплошности Русских, и хотят напасть на них. Козаки могут быть разбиты на голову. «Беги, Нечай! кричат предводителю; беги, погибнем! Ляхов много, нас мало!». Полководец с презрением отвергает предложение. Убежать — мне! Да разве я не Нечай, чтоб потоптать ногами свою рыцарскую славу? Или нет у меня войска? или нет у меня коня вороного, меча булатного! Нет, я оборонюся. Будь осторожен! говорит ему друг. Нечай (ст. 145) поставил по всем дорогам стражу, а сам отправился кумовать к жене священника Хмельницкого. Вот накрыт стол. Козака угощают рыбою и вином. И пирует козак, силясь придать себе вином отваги. Шум. Выстрелы. Нечай открывает окно. А! крикнул он: Ляхи в городе;... да какая пропасть! как кур на рынке. Хлопче! Седлай коня! вырежем до одного всех Ляхов. Ногу в стремя, саблю наголо! Нечай сражается! О какое сражение! как прекрасен наш удалец! От одного конца улицы до другого летает он на своем вороне. Разделились ряды врагов, валятся Ляхи, будто солома под цепами. Кровь льется рекою; трупы накиданы грудами. Калиновский с отборною дружиною бросается на Нечая. Козацкий конь летит во всю прыть; свищет сабля, отбивая напор гонителей; но вдруг, верно по воле судьбы, споткнулся вороной на корень; козак уронил саблю; шапка слетела с головы и длинный оселедець в руках напольного гетмана.

Чорный зловещий ворон пролетел над головою пойманного рыцаря и карканьем провестил ему кончину. Все рассеяно, разбито. — Козаки, восклицает Нечай: Кто будет из вас дома, поклонитесь старой матери и несчастной невесте! Не прошло получаса, и Нечаева голова катается по рынку. Когда утихло сражение, козаки подняли отрубленную голову своего предводителя, похоронили в церкви Варвары Великомученицы и произнесли свое заветное прощание: прощай козаче! зажив еси великои славы!

II. Чумак. Козак, как мы выше заметили, был главным действующим лицом в исторической сфере народной малороссийской жизни, следовательно образцом народного малороссийского характера. Черты его перешли в другие классы народа и, по упадке воинственного духа, явились в противоположной сфере мирной деятельности. Таким образом, отражением угасшего рыцарства является в Малороссии «чумак». Козака вызвала к деятельности потребность народная; и чумака произвели

положение Малороссии, общественные нужды и народный дух. Малоруссы окончили свое воинственное призвание (ст. 146); настали времена другие; народ, долгое время искавший свободы, нашел ее,—надобно ж ему пользоваться своим приобретением: сабля заменилась косою, пушка—плугом. Но Малороссия, с такими широкими, привольными степями, могла ли вмещать в себе людей, которые бы мирно обрабатывали скромный уголок и не разлучались друг с другом далее ближнего ручья? Мог ли малороссийский народ, разыгравши такую шумнотрагическую роль в истории человечества, забыть ее вдруг и переступить в совершенно противную сферу жизни? Природа любит постепенность, и человек не может быть с нею в разладе. Прежде чем народ оставит свой прежний образ жизни и усвоит другой, он непременно должен перейти среднее состояние между старым бытом и наступающим. От этого, прежде чем козак обратился в поселянина, он стал «чумаком и бурлаком»... Оставивши «козаковать», Малороссияне принялись «чумаковать». Состояние чумака есть переход к состоянию земледельца, скотаря, мужика... По своим занятиям он мужик, по духу и характеру—козак. Собственно в чем состоят занятия чумацкие: в перевозке фур соли, вина, рыбы, хлеба и т. п. Кажется, самое прозаическое, вседневное назначение! Но так ли смотрит на них Малороссиянин?

Чумак находит какую-то славу в своих путешествиях: вместе с тем, что «пишли наши сыночки грошей добувати», народная песня говорит, что они пошли еще и «славы заживати». Извоз чумацкий воспевается как воинские подвиги отцов: «дотягайте, славни чумаченьки»; «выступала славна чумачія». В лице чумака Малороссиянин видит благородные черты рыцаря: «ой чумаче, чумаче, въ тебе личко козаче»; описание чумацкой «выправы» рисуется в цветах мужеской красоты и удальства:

Идуть воли изъ-за горы, та все половîи,
А за ними чумаченьки, та все молодîи.
Идуть волы изъ-за горы, та все круторогги,
А за ними чумаченьки, та все чорнобровй. (Ст. 147).

В наше время песни козацкой Гетманщины переделываются в чумацкие. Так Морозенка в Слободской Украине величают, вместо «козаченька»—«чумаченькомъ». Кто знаком с состоянием современной народной поэзии, тот наверное слышал песню, в которой сначала говорится о конях и Татарах, а кончится «половыми волами и мазницями». Так-то бессознательно народ находит связь между своим прежним и настоящим бытом.

То же можно сказать о главном побуждении чумацкой жизни. Интерес ли движет ее? Он участвует в ней точно; но с интересом соединяется что-то другое: безотчетное какое-то влечение к путешествиям, приключениям, товарищеской жизни, самопроизвольное отрешение семейственных связей: то же, что оттеняло с некоторой стороны характер козака.

Чумак отправляется из дому, провожаемый женою, матерью или сестрою, как козак на войну. «Жинка» бежит за ним «въ погоню»,

Хватае, спинае,
Сердцемъ называе:
Вернись, серденько, до дому!

Чумак, тронутый привязанностию подруги, просит, чтоб она «не журилась, зъ личенька не спала», и советует «молиться богу, щобъ хортуна послужила». Иногда молодая дивчина вышивает чумаку на дорогу «рукавця на сорочцѣ»; и такой подарок ценит он так же как козак «ту хустку», которую «миленька» ему дала «сѣдельце вкрывати». Если чумак впадет в грех и пропьет «возы й занозы», то все у него остается

. . . . . . крамная сорочка,
Що шила-вышивала отецькая дочка.

Во многих чумацких песнях девушка бежит за возами, плача по милому:

Попереду чумаченько курить люльку йдучи,
А за нимъ же чорнявая плаче-рыда йдучи. (Ст. 148).

А ее «чумаченько Гриць сидить на важницѣ, и тяженько вздыхаючи», утешает свою красавицу, обещая воротиться «на другую весну», а между тем она «пидросте» и станет еще прекраснее. Эта сторона чумацкой жизни очень подобна козацкой в тех же случаях. Но иногда чумак принимает совсем иной характер, свойственный также козаку. Вместо грусти при разлуке с родными, он насильственно хочет вырваться из их объятий, алкая приключений, дикой степи и буйных ветров.

Вернись, сынку, до домоньку:
Змыю тобѣ головоньку,

—говорит мать чумаку, как прежде она говорила то же самое козаку. Чумак, увлеченный охотою странствовать, отвечает:

Измый, мати, сама собѣ,
Або моïй ридній сестрѣ.
Мене змыють дрибни дожчи,
А розчешуть густи терны,
А просушить ясне сонце,
А роскудрють буйни вѣтры.
(Макс., стр. 174).

Извоз чумацкий похож на воинственный поход их предков: между чумаками такое же братство, такое же единодушное общение в удовольствиях и печалях, такая же подчиненность к старшим, которые избираются общим желанием, как некогда на козацкой раде избирались вольными голосами гетманы и полковники. Старшой называется отаманом; он поставлен «для порады и всѣмъ чумакамъ передъ веде»; он патриарх между ними: его советы принимаются как плод мудрости и опыта. Приедет ли обоз в Крым «по силь» — чумаки сейчас спрашивают:

Отамане! батьку нашъ! Якъ ты поражаешь:
Чи тутъ будемъ хвуру брати, чи дальше ступати?

Если чумаков постигает какая-нибудь «халепа», отамана призывают как распорядителя: (Ст. 149).

Отамане! батьку нашъ!
Та порадь же ты насъ!
Ой, що будемо робити?
Чимъ воликивъ кормити?

Отаман, как мудрейший и достойнейший разбирает ссоры между «хлопцями», и защищает «валку» от неприятностей, какие встречаются в дороге. Если случится, что товарищ занеможет «въ чужій сторонѣ», отаман «бере ёго за рученьку, жалуе ёго»; и нередко чумак, умирая, завещает ему «поховати ёго», а себе взять все добро:

Бери мои возы-волы — поминай мене!
(Макс., стр. 175).

Раз дана власть отаману; и он употребляет ее везде; чумаки считают себя обязанными повиноваться.

Ой радй бъ мы вернутися — отаманъ не пускае!

говорят они женам, которые просят их воротиться.

Чумацкая жизнь «въ дорозѣ» изображается исполненною опасностей, лишений, горестей. Есть песни, в которых описывается погибель чумацкого обоза от набегов татарской орды. К таким принадлежит прекрасная песня «надъ рѣчкою надъ Салгирью». Чумаки отправились огромным обозом в Крым и были перебиты до последнего. Украина олицетворяется матерью, плачущею по деткам, о которых «орлы

сизокрыли», приносят ей весть, что ее сыночки «порубани, посѣчени». В другой песне рассказывается, как погибли черноморские чумаки «за Чорнымъ Яромъ». «Повечерявши», чумаки

Безъ опаски спать лягли,

и вдруг—

Де не взялася орда, —
Порубала чумака,
Порубала, посѣкла,
И у полонъ заняла! (Ст. 150).

Сердце чумака томится грустию по родным, которая увеличивается неприятностями дороги. Чумак, положив под голову «мѣсть подушечокъ безталанніи важници», вспоминает как хорошо было ему дома: «що лучче було хазяйнувати, нижъ по дорогахъ ходити»: потому что «дома прійде вечиръ — вечеря готова и постиль бѣленька», а здесь он «на дороженьцѣ кладеться, росою вмываеться»; вообразит себе, как неутешная жена «выглядае на биту дорогу, закаляла бѣли ручки, кватирочку одсуваючи», как «дѣтки сиритки пытаються батька», — и чумак восклицает:

Пйшовъ бы я до дому!

Но беда: ему «нѣчемъ росплатиться». Холостой, покинувший родителей, представляет себе, как они ходят по двору и жалеют, что

Нема нашихъ сынйвъ дома — ни́-на-кого подивитися!

У такого, впрочем, более охоты к странствованиям; пусть

Въ кого жинка, въ кого дѣти,
Тому й дома добре жити;

а он о себе говорит:

А я собѣ бурлакую;
Ой тимъ же я й чумакую.

Разве только тогда, когда у него в родной деревне есть милая, он расстается с привольем чумацким, но сожалея:

Ой якъ бы не ты, сердце-дѣвчино,
То не бувъ бы я дома!

Такое горестное настройство духа часто заставляет чумака искать утешения в разгуле. Попойка, гулянка является и у них тем же атрибутом полевой жизни как и у козака, с тою однако разницею, что в чумаке это качество чаще имеет худые последствия. Чумацкий извоз, по выражению одной песни, есть зрелище шумное и веселое:

Ой гукъ, мати, гукъ де горѣлку пьють;
Веселая тая дорожка, де чумаки йдуть.
Чумаченьки йдуть, та горѣлку пьють. (Ст. 151).

И чумак, которого

Журба изсушила,
А другая звьялила,
Сѣри́ волы водячи,
Въ рукахъ батйгъ носячи.

спешит избавиться от «журбы впрямои» за чаркою, стараясь выбраться из осенней грязи, чтоб стать на «сусѣ биля шинкарки Маруси», которая «ёго здавну знае, медъ-горѣлку повѣряе»; но часто, зазнавшись «зъ великими господарями», он пропивает и «дрюки й важници, и зъ дегтемъ мазници», и потом доходит «до такой злости, що програвае и волы й возы въ кости», и становится самым жалким лицом. Великие «господари», которые с ним «пили-гуляли», прогоняют его, называя «голыкомъ» и «лахмаемъ»; товарищи над ним насмехаются, говоря:

А що теперь, вражій сыне, будешь розбойничати,
Що не схотѣвъ, вражій сыне, батька шанувати;

дома жена плачет: «нема муки ни пылочки, ни соли ни зрубочка»; «дѣти плачуть, ѣсти просють»; несчастный чумак решается

Або пити утопиться, Нехай добрі люде знають,
Або объ камінь розбиться. Якъ чумаки умирають.

Самые любимые народом песни чумацкие — те, в которых описывается смерть чумака «въ чужому краю». Обыкновенно «волы», столь же драгоценные для чумака, как «вороні коні» для козака, заранее дают знать о близкой кончине хозяина: они «ревуть, воды не пьють», подобно как конь, зная «пригоду на свого пана», спотыкается «на воритяхъ». Чумак становится скучным, мечтательным; вот он болеет; товарищи его не оставляют; все ухаживают за ним с братским попечением; больной просит в последний раз привести к нему «скотину»:

Приведіть мою худібоньку,
Нехай же я подивлюся!

обращается к животным с заботливым участием: (Ст. 152).

Волы мои половіи, хто надъ вами паномъ буде,
Ой якъ мене, чумака Макара, на бѣлімъ свѣтѣ
не буде!

потом наказывает поклон домашним, молится богу и умирает. Товарищи оплачут его, сделают ему «домовину зъ рогожи» и «закопають въ глыбокимъ байрацѣ», часто поутру в воскресенье — «въ недѣленьку вранци», в то время, когда домашние наряжаются в праздничное платье и собираются молить бога о его возвращении. И потянется снова обоз и «заревуть сѣри волы въ новому ярмѣ, заремигають, свого пана дожидаючи»; а чумак останется «пидъ сырою землею въ лещинѣ», пробуждаемый по временам таинственною «зозулею», призывающею его «подати правую руку». Но память его остается в сердцах добрых товарищей: в первом селе они служат панихиду; и «бьють у дзвоны во всѣ по тому чумакови, що ходивъ по силь». Вся ватага покупает горелки, наварит каши, «укине» чабака

Та й помьяне чумака.

Близкое к чумаку лицо в Малороссии есть — III. Бурлак. Обыкновенно бурлаком называется бездомный малый, бобыль; но в песнях южнорусских с понятием о бурлаке соединяется всякое лишение, земное бедствие и горесть: на бурлака падают все несчастия; ему нет в мире угла, ему «нѣде головки прихилити»; он — существо, определенное судьбою на страдания, но существо, сознающее весь ужас своего положения в мире, и потому самое несчастнейшее. Можно представить всю цену такой поэзии для этнографии малорусской. Здесь виден полный взгляд народа на человеческое бедствие в том виде, как оно постигает Малорусса и как рисуется в его воображении.

Подобно шуму лесов и разливу вод поражает юношу неописанное горе:

Зашумѣли луги,
Задзвенѣли рѣки;
Померъ отець-мати
Сирота на вѣки. (Ст. 153).

С этим словом «сирота» внезапно очаровательный мир детских чудес становится для него миром скорбей и лишений. Он покидает родной кров, потому что «кругомъ хату й сѣни вороженьки обсѣли; лихи люде его ненавидять, женуть, бьють; родина ему не мила, бо роду нема»; свидетельство прежнего счастия в настоящем горе убийственно мучительно: поплачет сирота «на батькивській и матенчиній могилѣ» и идет «на чужину», но «на чужинѣ»,

. . . . якъ на пожаринѣ;
Нихто его не пригорне при лихіи годинѣ.
(Макс., стр. 166).

Живет он у чужих людей, работает прилежно, «а работа ему низащо», работает так, что «питъ заливае ему очи», но «хазяинъ его лае», а «хазяйка», старая

брюзгливая баба, «повторяе». Бурлак спит «середѣ хаты до порога головами», встает чуть заря, «не вбувавшись, не вмывавшись поспѣшае за волами», по снегу, «пидгинае ноги, споминае отця-неньку»:

Мати жъ моя старенькая, На бѣленькій свѣтъ пустила,
Нащо мене породила? Счастя доли не вдѣлила;

и жалуется на провидение, оставившее его в мире:

Померъ отець-мати За що жъ я остався,
И уся родина: Бѣдный сиротина?

Люди, которые «бѣдного чоловѣка ни-во-что вмѣняють», чужды его горя. Работай, говорят они, и бранят его за лень:

Сиротонька робить и ручокъ не чуе,
А люди говорять, що въ корчмѣ ночуе,
Сирота втомився — на тинъ похилився;
Люди кажуть и говорять: винъ мабуть упився.

Вспомнит он былое; вспомнит часом и то, что у него есть еще «ридъ», та «цураеться его», потому что (Ст. 154).

Якъ було въ сироты А якъ у сироты
Пшениця родила, Кукиль уродився—
Тоди сиротину Тоди одъ сироты
Родина любила. Весь ридъ одступився.

Чем я виноват? размышляет он. Начинается ропот на высшую волю:

Доле моя, доле! Чомъ ты не такая?
Ой чомъ ты не такая, якъ доля чужая?

Счастие людское растравляет неизлечимые раны сердца:

Що чужіи люде ничого не роблять,
Ничого не роблять, та й хороше ходять;
А я роблю-дбаю, у себе не маю!

Глянет он на своих соседей: «у того хата бѣла и жинка мила», а ему «не давъ богъ ни доли, ни талана», «той поѣхавъ до роду, не наговориться», а он «куды ни пиде, ни повернеться — усе чужина». Верно мать его «въ церкву не носила, счастя-доли не впросила»; верно его «не таки кумы пріймали», что «счастя-доли не вгадали». Нет ему в людях приюта, нет ему между ближними части; душа полна; лета в полном развитии. Кому передать движения сердца? Кто отзовется на его стенания? Всходит бурлак «на высоку гору, гляне по свѣтоньку: сонце ясне, свѣтъ прекрасный, тильки таланъ его безсчастный»! «Завьявъ дубъ безъ сонця»; «почорнѣла могила» от жара: вот образы его жизни! Природа не оставит «бѣдагу»; природа поделится с ним, утешит его, укажет в своей необ'ятной области на что-нибудь схожее с его собственным существом. Вот летит орел по поднебесью, звенит крылом, рассекая воздух... бурлак слышит к себе участие:

Чого плачешь-тужишь?..
— Порадь мене, орле, що маю робити? (Ст. 155/156 *).

Не знает орел! не знает бурлак! Летит орел «по высокій высокости»; полетит он «черезъ степъ широку, черезъ море синнье»... Летит за ним воображение бурлака; развернулася юная душа. Явление вещей птицы вызывает из глубины души таинственную надежду:

Покидай сей край, де роду не маешь;
Ти йди на Вкраину: тамъ знайдешь родину,
Тамъ знайдешь родину — любую дѣвчину.
(Макс., стр. 165).

* В першому виданні (1843 р.) сторінки 155—160 помилково позначено числами 156—161 і далі вірно—ст. 161 bis 162 і т. д. *Прим. ред.*

Добро ему, если в самом деле встретит он подобное себе несчастное «чорнявое» существо, у которого слезы капают, как роса с калиновых ветвей. Но горе ему, если он последует за орлом в даль заветную: путеводитель потеряется в облаках, а бурлак останется «въ чужому краи, якъ зозулине пирья на тихимъ Дунаѣ». Чаще всего доля гонит бурлака «до краю». Лета его прокачиваются без роскоши; он оглянется на себя: уже на лице морщины, волоса белеют; вздохнет тогда пуще бурлак, вздохнет за своими летами

Лѣта мои молодіи! Де ся вы подѣли?
Чи вы въ луги, чи въ байраки, геть одъ мене полетѣли!
(Макс., стр. 170).

И горше станет его положение! Прежде воображение рисовало ему исподтишка надежды; теперь он видит, что «люди его не злюбили», что он «уже никому не милый», — почувствует сильнее свою безнадежность, свое одиночество, свое ничтожество в семействе человечества:

Лѣта пройшли скоро, якъ быстріи рѣки,
И живъ я въ несчастьи усѣ свои вѣки!
Остався я бѣдный счастьтя свого:
Усюди проходивъ — не знайду ёго.
Куды я не пиду — счастьтя не маю:
Де минѣ жить бѣдному, самъ я не знаю.
Ни куточка собствѣнного, и всѣмъ я одкрытый.
Якъ то тяжко сиротинѣ на симъ свѣтѣ жити!

Тогда единственною отрадою его станет смерть: «лѣта мои!» восклицает бурлак:

Коли доля несчастлива, — будьте коротеньки!
(Макс., стр. 170).

(Ст. 156/157).

Смерть не приходит; бурлак продолжает влачить горькую жизнь; жестокое бремя ее тяготит его до нельзя: он смотрит на реку—

Таки его думки взносять: пиду утоплюся!

Но голос религии, голос терпения взывает к нему из тайников души:

Не топись, козаче, — марно душу згубишь:
Треба зъ нею въ свѣтѣ жити, хочь її не любишь!

И бурлак допивает горькую чашу бытия до тех пор, пока провидение не сжалится над ним и «не вызволить» его «зъ сего свѣту».

Не всегда однако бурлацтво проистекает из подобных причин: часто бурлак становится несчастным по собственной воле; горе его есть следствие страстей. Так молодой козак, завидуя «щуцѣ рыбѣ», которая в «морѣ гуляе до-воли», а он молод да «воли немае», покидает мать, идет искать лучшего житья и потом проклинает судьбу. Так старому бурлаку, жалующемуся на недолю,

Обизвалася доля по тимъ боцѣ моря:
Козаче — бурлаче! Дурный розумъ маешь.
Що ти свою долю марне проклинаешь.
Та невинна доля; винна твоя воля:
Що ти заробляешь, то те пропиваешь.

Часто внутреннее сознание отзывается среди горьких жалоб на судьбу:

Въ старій жизни маю неспокой терпѣти,
Що не вмѣвъ я молодыми лѣтами владѣти.

IV. Поселянин. Жгучее, шумное лето заменяется меланхолическою, плаксивою осенью. Так пламенно-бурное козачество уступило место томительно-тихому миру чумацтва и бурлацтва. Но осень непродолжительна: студеная зима скоро сменяет ее. Странным чем-то представляется для южного жителя это время покоя: не

таково оно у нас на Руси, на севере. Наша зима весела, игрива, беззаботна (ст. 157/158); наше зимнее солнце если не греет, за то блещет каким-то сладкоусыпительным светом. Такова поэзия малороссийского поселянина. Поселянин — последний образ, к которому нас приводит исследование народных малороссийских типов. Мы заметили выше, что малороссийский елемент в русской истории есть только орган возрождения юго-западной Руси. Теперь, когда это возрождение совершено, естественно должен начаться новый период жизни. Прежде народность наша представлялась в разных отделах; теперь всякая частность, провинциальность должна изглаживаться образованностию. Те классы народа, которые вкушают уже плоды новой жизни, не знают для себя местного различия. Только те, которые запоздали на пути образованности, только те поневоле сохраняют в себе старые елементы. В настоящее время весь малороссийский елемент сосредоточился в простом классе деревенщины. Там доживает веку поэзия малорусская. От того-то малороссийским поселянином и должно оканчиваться наше обозрение общественной жизни Южной Руси.

В жизни малорусского поселянина можно различить два периода, разделяемые чертами резкими: первый есть время его юности: «парубоцьство». Тогда он является беспечным, увлеченным фантазиею, преданный чувству, с страстями. Второй начинается для него с тех пор, как он женится. Тогда он станет рассудительным, прозаическим; чувства подавляются тяжестию забот и трудов, страсти угасают под холодными рассчетами семейственной жизни. Бросим взгляд на оба периода.

Я заметил, что в песнях малорусских все прекрасное является под образом козака. И теперь еще словом «козакъ» обрисовывается мужская красота парубка; но предметы, обставляющие его положение, не те, желания проявляются иначе. Степь, конь, ловитва врагов не сверкают уже в этих песнях. Здесь спокойно, как в равнинах украинских. Любовь в них господствующее чувство; но она тиха: пламень ее сокрыт в глубине сердца. (Ст. 158/159).

Едва парубок переступит за отроческие лета, когда по замечанию физиологов между мужеским и женским полами является какая-то неприязнь, пробуждается охота друг над другом подшучивать, в сердце отозвется неведомое до того беспокойство. Он затоскует, что у него нет «пріятеля», что

Жаль сердцю моему,
Такъ жити самому.

Скоро он отгадает, чего ему хочется: «вздыхае до неба, що ему дѣвчины треба» и молит бога, щоб он услышал его «зъ высокого неба» и дал ему «дѣвчину хорошу». Но пока еще нет ее, сердце распаляется. Где она неведомая? восклицает он:

На всй свѣта стороны пйшлю пйслоньки:
Де вона живе, де пробувае?
Нехай буду знати,
Де їи шукати!

Летите орлы на полдень, а на север ласточки... узнайте, где моя суженая? Или нет! Я сам оседлаю коня, пущусь по горам, по долам, широко-далеко... Там, над тихим Дунаем, над синим морем, сидит моя суженая, умывает свое личко морскою водою, русою косою утирается... В какой мир очарования заносит его мечтательное воображение! Как бьется в нем сердце! Вздымаются груди!...

Ой чи не найдеться такого чоловѣчка,
Щобъ разрѣзавъ парубковй та бѣлїи груди:
Поглядѣвъ бы я, подивився на свое серденько:
Якъ изъ жару сердце молодецьке — воно розотлѣло,
Якъ изъ поломья сердце молодецьке — воно розгорѣлось.

Но вот пред ним мелькнул образ красоты; сбылись надежды юношеских лет; настало время полного разлива чувству; совершается заветная дума... Кому ее поверить? Кто может принять под залог святыню сердца? «Люде» его «будуть судити»;

девственное чистое сердце не ищет между чадами суеты поверенного, первая жертва не им! Она приносится тому, кто есть истинный виновник красоты, источник любви... Младенчески-ясно обращается сердце юноши к богу: (Ст. 159/160).

Боже! день добрый тобѣ!
Що вона руку дае минѣ,
Милымъ мене прiймае,
Здоровьемъ витае.

(Вацл. из Ол., стр. 309).

В то время года, когда земля пробуждается от зимнего холода и расцветает под живительными лучами весеннего солнца в малороссийской деревне начинаются «улицы», ночные собрания парубков и дивчат, проводимые в шутках и песнях беспечною молодежью, в нежных из'яснениях влюбленными четами. В час, как «коровы» идут «зъ дибровы, а овечки зъ поля», когда солнце станет «низенько и вечиръ близенько», молодой парубок тихо подходит к окну своей милой, у которой двор «пересаженъ вишеньками», как будто нарочно, чтоб «голосокъ» любезного «не доходивъ до батька»; он томным напевом призывает ее на свидание. Смотри, говорит он: вот «зирочка вечирня выйшла проти мѣсяця»; выйди и ты ко мне, «моя зирочко ясная, моя рыбонько, дорогiй мiй кришталю! Не бiйся морозу; я твои нижечки въ шапочку вложу». Постой, отвечает ему милая: погоди, пока я

Своему батеньку вечеряти зготую,
Бѣлу постиль постелю;
Тоди выйду на улицю:
Тебе сердце звеселю...

«Надокучить» парубку «пидъ виконечкомъ стоючи»... но вот из между вишневых цветущих деревьев крадется «чорноброва дѣвчина». Влюбленные бросаются друг к другу в об'ятия.—«Серденько! Чого ты смутна, якъ вода коломутна, що хвиля збила? Чи не мати тебе била»? — Била, отвечает девушка, «щобъ зъ ледачимъ не стояла». Огорчится парубок. «Чи ты жъ мене любишь справди, чи тильки смѣешься»? — «Ой богъ знае, якъ я кохаю»! отвечает, вздохнувши девица. Парубок «бере iи за рученьку, бере за другую, тулить до серденька, велить говорити, велить присягатися». Девица клянется: «скарай мене, боже, на душѣ, коли я помыслю» о другом. В свою очередь клянется и парубок:

О щобъ я не дiйшовъ до дому счастливый,
Коли я до тебе несправедливый! (Ст. 160/161).

Успокоенные взаимными клятвами любовники предаются нежностям. Парубок называет ее «чорвоною калиною, повною рожею, сивою зозулею», говорит, как ему «на iи дивитися мило». Вот собирается улица. Влюбленные теряются в вихре игривой молодежи. Но когда месяц обтекает полнеба, они ускользают из толпы, тихо прокрадываются к вербам, повесившим ветви в светлые волны озера, просят «мѣсяця-перекроя», чтоб он «зайшовъ за коморю», дал им наговориться... В час, как «соловейко, спѣваючи, обтрушуе зъ листья раннюю росу, бѣлесенькимъ свѣтомъ, иде парубокъ изъ улици на роботу». Целый день «очи» его обращаются туда, «де доріженька до его миленькiй», целый день «помыкае» ему «душу» туда, «де видно хресты» родной деревни. Придет «вечиръ»: опять те же нежности, те же упреки.

Проста любовь поселянина. Чтоб понравиться своей милой, парубок «умывается», готовясь «на свою милую подивитись», хотя он ей «и такъ сподобався». Успеет ли что заработать, — спешит купить ей подарков: «серебрене колечко», или «шовковую хустку», — хотя для его искренней не нужно подарков: «серебрене колечко сушить-крушить сердечко, а хустка головку ломить»; он сам для ней дороже и «красче усего». Зимою, в метель, парубок является под окно своей возлюбленной «зъ корцемъ меду», и жалуется, что она долго не выходит к нему:

Добре тобѣ, по кімнатѣ ходючи.
А минѣ, на морозѣ стоючи,
Корець меду держучи;
Корець до рукъ прикипае,
Метіль очи забивае. (Ст. 161/161 bis).

Летом во время жнив парубок «частуе отамана горѣлкою», чтоб не изнурял его милую работою. Иногда заботливость его «о своій дѣвчиноньцѣ» бывает чувственна, но так простодушна, так прелестна... Например в отсутствие милой парубок, вспомнив, что уже пора ужинать, восклицает:

А де жъ мое сердечко вечеряти сѣло?
Нехай воно вечеряе, та здоровенько буде...

Иногда например едет парубок «на ярмарокъ, щобъ купити своїй дѣвчинѣ гостинця: солодкого пряничка»!

Сколь простодушна любовь парубка в своих отправлениях, столь же простодушна она в основании. Привязанность его к дивчине проистекает из взаимного влечения душ. В великорусских песнях найдете, что добрый молодец описывает подробно не только природные достоинства своей красной девицы, но даже одежду ее. Южнорусс много-много если мимоходом заметит, что у ней «брови на шнурочку», или «очи кари». Красота в песнях малороссийских изображается чертами не многими. Еще менее могут при такой простоте иметь место посторонние рассчеты, особенно богатство. Убогая всегда почти изображается по красоте и по нраву достойною любви, в противоположность богатой, которая рисуется в невыгодном свете:

Богатая губатая, та ще й къ тому пышна;
Убогая хорошая якъ у саду вишня.
Богатая поганая, ще й къ тому гордиться;
Убогая хорошая всегда покориться.

Брак, основанный на рассчете, представляется несчастным:

На погибель прійде тому,
Хто веде бѣду до дому;
Вона скаже: я богата,
Моя правда, моя хата.

Вот какой совет подает «хлопцямъ» песня:

На посагъ не уважайте,
Добрыхъ жінокъ вибірайте,
Зъ добрїй рілі, кажуть люде,
Ори плугомъ, а хлѣбъ буде. (Ст. 162).

В таких образах рисуют нам песни счастливую любовь парубка. Но вот любовь несчастная: измена девицы убивает любовника; дивчина «день» с ним «вечиръ стоить, а на другого вадить»; рассерженный парубок иногда вспыхивает гневом:

Чорты-бъ вбили твого батька съ такою порадою!
Що я къ тобѣ зъ щиримъ сердцемъ, а ты зъ неправдою!

Случается грозит он изменнице: «шумитиме нагаечка коло твого тѣла»; иногда он утешает себя, что если она нашла себе другого, то и для него «не буде Галя, буде другая, та ще й красчая»; но чаще всего, «тужачи за дѣвчиною», он «зчорнѣе, змарнѣе»; свет ему опротивеет; он хочет убежать куда-нибудь «в затишу, де буде плакать — нихто не услыше». Попранное чувство однако не охладевается временем, не выплакивается слезами: парубок говорит, что хоть ему «бильше на свѣтѣ не любити», но он будет «до смерти за нею тужити». Любовь его никогда не превратится в желание мщения. Бог суди ей, что она не умела отвечать святыне чувства; он всетаки любит ее, больше, чем самого себя, и просит бога об ее счастьи:

Боже! нехай у свѣтѣ не знае злого;
Шо їй найлѣпше — нехай мае много!

Такое благородное чувство сопровождается обычною Малоруссам мечтательностию. Воображение создает дивный мир с мерцающими образами. Так, потрясенный любовник, теряя надежду, думает, что он некогда возьмет за себя свою милую, потом умрет «вскорости»; его возлюбленная будет искать могилы друга, — а его могила «край синего моря»; там с ним скроются «любощи и тихая мова». Она придет к нему и станет сыпать землю на прах юноши; и под землею озовется к ней могильный голос:

Не стîй надо̀ мною; не кидай землею!
Сама, мила, знаешь, що важко пи́дъ нею,
Пи́дъ сырою землею! (Ст. 163).

Еще глубже утопает страстное сердце в области фантазіи, когда высшая воля лишает его любезной. Милый образ остается в душе светел, неотенен неприятными воспоминаниями. От глубокого сознания горя парубок вдруг переходит к восторженному самозабвению. Давайте мне коня, восклицает он, коня с и в о г о: погонюсь за девицею в землю глубокую. Наедайся, конь мой, и сена и овса; длинна дорога наша, а поедем мы разом с ветром буйным. Вот уже вечереет: там сидит она, где заря выглядывает из-за деревьев: вижу мою любку! словно в окошечко смотрит; все так темно, ничего не видно, а она как солнце блестит.

Есть еще другая сторона в характере парубка, когда он не предается мечтательной чувствительности, когда сердце его игривое разгульно кипит в области страстей, перебегая от ощущения к ощущению, от минутного чувства к другому. Это бурное состояние молодости. Веселый, разбитной малый ищет утехи, а не взаимного чувства. Ловко и легко покоряет нежное сердце дивчины, легко и скоро растравляет его. Какое ему дело до того, что у ней «болить сердечко». Какое ему дело до того, что обманутая красавица сравнивает себя в заунывной песне с «хмелиною», лишенною подпоры, устилающею грядки своими широкими листьями? Какое ему дело до всего этого? Он себе нашел другую «красчую», идет к ней поздно вечером мимо окон прежней своей милой «и подае їй голосъ», как будто насмехаясь над ее грустью. И новую обманет он как прежнюю, не на одну еще «дивчину напустить туманъ густый»; не одну «молодицю зъ ума зведе, самъ чорнобровый, грошей много: нема ему впину». Случается ревнивый муж подметит и «опереже его цѣпомъ», а он как ни в чем не бывал: повернется, засмеется, а встретит дивчат, — опять возьмется перед ними в боки. Раздольем такого молодца бывают «вечерници», ночные зимние собрания деревенской молодежи; но там иногда находит коса на камень. Какая-нибудь оскорбленная красавица отомстит за все жертвы его ловкости. «На вечерницяхъ», говорит песня, есть «дѣвки чаривници»: они «солому палять и зилля варять»; зная чары, они «збавлять» навсегда «здоровья молодому парубку»; десять раз ему пройдет, а может случиться, что какая-нибудь не даст «довго зъ неи кпиться та смѣяться». «Смѣйся», говорит она, смейся:

Не смѣхъ тобѣ буде,
Якъ дамъ тобѣ зтиха лиха:
Повѣкъ не забудешь!
Ой хочь я дамъ, хочь не я дамъ,
Такъ дасть моя ти́тка:
Изи́сохнешь, изи́вьянешь,
Якъ ружева квѣтка.
У постелѣ лежатимешь,
Смертоньки бажатимешь,
У своеи матусеньки
Водици́ прохатимешь:
Ой дай минѣ, стара мати,
Холодноы воды:
Насмѣявся зъ дѣвчиноньки
Хорошои вроды... (Ст. 164).

Поэзия парубоцкой жизни в последний раз заблестит в свадебных песнях и здесь оканчивается. Как «мѣсяць перебирчикъ перебирае всѣми зироньками», потом полюбит «на вѣки одну зироньку вечирнюю» (верование мифологическое), так парубок, «перебравши» многими красавицами, полюбит на веки «одну красчую» и милую для сердца. Но жизнь брачная уже не играет теми лучами поэзии, в каких рисуется молодечество парубка. Она тиха и однообразна; только грозные тучи, возмущающие спокойный небосклон супружеской любви, набрасывают на нее поэтическое покрывало. Южнорусская поэзия забывает супругов в счастливом состоянии, слегка

и шутя упоминает о домашних раздорах, но в грозных картинах изображает то ужасное состояние, когда супружество становится источником земного бедствия и преступлений. Брак по несклонности имеет гибельные следствия: поселянин не хочет приняться за роботу; горе терзает его сердце; он ходит по крутой горе; ветер раздувает его чорные кудри: как ему «надокучило жити»! Посмотрит он «на чужи жинки: усѣ якъ маковый квѣтъ; а надъ его невдашечку» в целом свете хуже не найдется. И вздумает он думу страшную:

Возьму свою невдашечку та пидъ бѣли боки, (Ст. 165).
Та укину невдашечку у Дунай глыбокій!

В червонорусской поэзии встречается много песен, в которых описывается убийство жены мужем. Такие песни отличаются ужасным зверством и бешенством. Видит жена, что муж идет к ней с топором, умоляет его не умерщвлять ее. — Я люблю тебя, говорит она ему, я мало жила с тобою! Мужик отвечает:

Не нажилася негидна,
И не будешь жити!
Ой пидешь ты еще нынѣ
Въ сыру землю гнити:
Буду, мила, тя рѣзати,
Буду пробивати,
Буду твои чорни очи
На нижъ выбирати.

(Вацл. из Ол., стр. 491).

Часто неудовольствия между мужем и женою изображаются в шутливом тоне: так например в одной песне говорится, что у мужа была жена чрезвычайно капризная; муж долго потакал ей, наконец решился проучить свою половину: запрег ее вместо кобылы в воз и таким образом привез из лесу дров.

В жизни поселянина есть еще один тип новый, которому посвящено множество песен: это рекрут. Такие песни отличаются жалобным тоном, изображая по большей части грусть при разлуке с семейством, горькое состояние солдата; но вместе с тем в них является сознание долга и преданность судьбе. Вот для примера одна рекрутская песня:

Крути горы; крути горы
На низъ подалися;
Молодая дѣвчинонька
Въ парня удалася: (Ст. 166).
Яки руки, таки й ноги,
Така й головонька;
Якъ зійдуться, обіймуться —
Люба розмовонька!
— Дѣвчинонько-пораднице,
Порадь мене, дѣвчино,
Якъ рідная мати!
— Яку-жъ тобѣ, мій миленькій
Порадоньку дати:
Одну ручку пидъ головочку,
Другою обняти.
. . . .
. . . .
Ой у саду зеленому
Квѣточки повьяли;
Помижь тими квѣточками
Дорожки лежали;
По надъ тими дорожками
Кузоньки стояли;
Помижъ тими кузоньками
Ковали кували;
Вони кують, и льють, и гартують
Бѣлее залѣзо
Не на вора, не на разбойника,
А на сиротину,
На вдовиного сына,
А ще трохи погодивши,
Ведуть уловивши.
Вы сусѣды, вы, близькіи,
Вороги лихіи!
Чому мене не звѣстили,
Якъ мене зловили?
Чому минѣ не сказали,
Якъ мене звязали?
Ой піймали изъ вечира,
Ниженьки скували,
Посадили у задочокъ, (Ст. 167).
Та повезли въ городочокъ,
Поставили у станочокъ,
Та забрили лобочокъ;
Сюды-туды повертѣли,
Кудри облетѣли,
Сюды гляну, туды гляну:
Нихто не заплаче!
Тильки плаче та рыдае
Сиритськая мати.
Не плачь, мати, не журися —
На те я вродився!
Не плачь, мати, не журися —
На те я удався!
Бѣлому царю на послугу,
Панамъ на поругу!
Бѣлому царю послужити,
Панамъ угодити!

Теперь приступим к обозрению характера малорусской женщины. Тип женщины в малорусской народной поэзии рисуется самыми яркими красками оттого, что половина малорусских песен может по преимуществу назваться женскою; только исторические думы, козацкие, военные и некоторые бурлацкие песни принадлежат мужчинам; вся масса песен обрядных: веснянки, колядки, петровки, купалки и свадебные поются исключительно женщинами. Особенно в последнее время песенность малороссийская становится достоянием женского пола, и потому на всей поэзии малорусской лежит отпечаток женственности.

Тип женщин в песнях разделяется на два вида, которые соответствуют двум периодам женской жизни: первый вид — девица, второй — замужняя женщина.

Характер девицы — поэзия; это ее сфера. Как в произведениях искусства девица является идеалом поэтического творчества, так и народная поэзия изображает в девице верх красоты, кульминацию женского существа:

Мужняя жона зъ мужемъ розмовляе;
Бѣдная вдова плаче — рыдае;
А надъ тую дѣвчиноньку,
А надъ тую молодую
И на свѣтѣ нема! (Ст. 168).

Но так как поэзия принадлежит двум способностям человека — воображению и чувству, то и тип девицы выказывается в двух периодах ее жизни: первый есть тот период, когда девица предана воображению; второй — когда она предается чувству. В первом мы видим характер девицы в то время, когда в ней еще не пробудилась потребность полной жизни, и вся деятельность ее направлена к тому, чтобы поспешить насладиться блаженным коротким незнанием. Этот период заключается в играх, обрядах и особенном цикле поэзии: обрядных песнях, сопровождающих невинные занятия молодости. Здесь открывается нам жизнь, полная гармонии и внутренней связи с природою. Таким образом многие девичие игры — подражания явлениям физической природы и называются именами птиц, деревьев и т. п., напр., журавель, галка, тополя и т. п. Девицы собираясь в хоровод изображают то, что видят в природе. Песни, сопровождающие эти игры, носят форму описательную, аллегорическую, впрочем без умышленного какого-нибудь применения; аллегория состоит в том, что существам физического мира придаются человеческие аттрибуты. В других песнях видна глубокая древность; мифологический период выказывается мерцающими призраками в хороводах, которые носят названия Дуная, Дона, Даньчика, Кострубонька, в песнях описывающих превращения в деревья и птицы, в отрывках о непонятных событиях с неизвестными и необ'яснимыми именами. Наконец есть третьего рода игры с песнями, в которых драматически разыгриваются различные происшествия человеческой жизни. К таким например принадлежит игра: Мать и Дочь, в которой одна из девиц изображает дочь, готовящуюся к свадьбе по воле матери; или например игра Муж и Жена, где изображается, что жена предается забавам и веселостям, и муж никак не заставит ее заняться хозяйством. Уж поросли и дети; надо выдавать дочерей замуж, а сыновей женить; а жена все гуляет. Муж употребляет ласки; жена ничего не слушает; наконец он начинает гнать ее прутом домой. Это все разыгривается в хороводе с принадлежащею песнею, которая носит драматическую форму. Я приведу ее здесь:

Гей, жоно, до дому!
Гей, суко до дому!
— Бѣсе-муже! не пíду
Тебе бѣсомъ становлю.
— Гей, жоно, до дому!
Гей, суко, до дому!
Дѣти плачуть, ѣсти хочуть,
Та йди, давай!
— Тамъ на полицí
Двѣ паляницí,
Та й самъ дай!
— Та вже жъ тое поѣли.
— «Якои трясцí схотѣли!».
— Гей, жоно, до дому!
Гей, суко, до дому!
Дочки плачуть, замíжъ хочуть,

Та йди давай!
— Тамъ у скринищѣ
Та три плахтищи,
Та й самъ дай!
— Та вже тое поносили!
— «Якои трясци́ схотѣли!».
— Гей, жоно, до дому!
Гей, суко, до дому!
Сыны плачуть, женитися хочуть,
Та йди давай!
— Тамъ у боднищѣ,
Три жупанищи́
Та й самъ дай!
— Та вже тое поносили!
— Якои трясци́ зхотѣли!

— Чи видали вы,
Чи слыхали вы
Мою жону на торзѣ?
— Не видали мы,
Не слыхали мы
Твоей жоны на торзѣ!
— А я и самъ бачу,
И самъ бачу!
— Хочъ бачешь, та не озьмешь,
Та не озьмешь! —
— Та поѣду я зъ торгу до торгу,
Та куплю я жонѣ якъ разъ поясъ!
Ой дай, жоно, та помѣряю,
Чи въ часъ, чи гараздъ,
Чи не коротко?
— А жона дметься,
Мѣрять не дается,
— Та жоно жъ моя, жонухно,
Ревнивое серце мое!
Та поѣду я зъ лѣсу до лѣса,
Та нарѣжу я дубци́въ-крупци́въ,
Та стану я жону бити-карати!
Та жоно жъ моя, жонухно,
Ревнивое сердце мое!

(Ст. 170).

Это — выражение невинного юношеского периода жизни, когда дума только что начинает покрывать лицо, когда все еще ново и самые неприятности жизни представляются легкими. Вот собираются девицы в хоровод:

Грайте, дѣвочки, грайте!

Время девичества коротко; надо же его провести так, чтоб чем помянуть в старости; это — фолософия Малороссиянки; ее подсказывают даже родители:

Гуляй, доненько, скі́лькі́ хочь:
Двічи́ молодою не будешь;
Якъ замі́жь пі́дешь — забудешь;
Якъ стара станешь — згадаешь!

Еще пока сердце не знает любви; пока не познакомилась девица с ее радостными мучениями и мучительным наслаждением, она весела, шутлива, беззаботна; вот сходятся дивчата с парубками; дивчата подсмеиваются над их одеждами, рассказывают, как на торгу продавали молодцев с девицами:

По денежцѣ молодець
Якъ печеный горобець;
По три копы дѣвочка,
По чотыри кі́сочка;

(Ст. 171).

или как «хлопци» путешествовали

Сі́мъ лѣтъ та по запі́чку,
А чотырі́ та по припі́чку;

или как ездили на охоту, поймали комара и

Стали суды рядити,
Якъ комаря дѣлити:
Сёму-тому по стегну;
А Якушцѣ тулупець,
Що хорошій молодець;
А Илькові́ печі́нка —
Обі́рвався съ причилка;
А Стецькові́ хвостище,
Що великій хвастище.

Эти шуточные картины наивны, милы и не оскорбляют стыдливости, потому что их рисует скромное девичье воображение. Но среди сладкого забытья пробуждается в юной душе чувство томное, которое хотя не ясно, но уже беспокоит сердце, это — предвкушение жизни, первый шаг к горькому сознанию. Что-то будет с девицей? Не заглушит она сердечного голоса звонкими песнями, топотом хороводов. Плетет она барвинковый венок:

Ой вѣнку, мій вѣнку, хрещатый барві́нку!
Яжъ тебе звила вчора зъ вечера...
Та коли бъ я знала, що за немилымъ буду,
Я бъ гі́ршій звила.

Сколько ни веселись дивчина, а придет пора, когда распрощается она с своей «воленькою», начнутся тяжелые заботы; тогда другие дивчата пойдут в свою очередь гулять на зеленый луг, а она будет хлопотать около печи, горшков и домашних птиц. Даром «iи кохавъ батько, годувала мати»; не для нее цветут в садике цветики, пройдет пора наряжаться в сельские наряды и веселиться; дай только бог, чтоб она «пишла за милого». (Ст. 172).

Но вот другой период девичьей жизни: сердце ее бьется, голова горит, это — пора любви, когда тайна существования земного открывается для ней. Вместе с сладостями любви, она познает и горечь жизни. Как несмело она переступает за порог незнания! Сколько препятствий останавливает ее: девическая стыдливость, боязнь родителей, опасение, чтоб ее не обманули, страх худой славы, чтобы на нее дурно не говорили; как все это ее смущает! Козак зовет дивчину «на улицю: батько у неи добрый, а мати старая» не пускает «доньку на улицю» за тем, «що вона молодая», чтоб «не загубила своеи доли». В сладко-тревожном ожидании сидит она на одинокой постели, «пока свѣчечка згасне, батенько засне»; выйдет на улицу, кругом боязливо оглядывается; «не подоба дѣвцѣ проти козака выходити; узнають люде— будуть осужати», а заметит мать: будет бить ее «ключемъ» от коморы, за то, что у ней есть «чорнобровый». Боится она и самого парубка; не знает еще: любит-ли он ее или «тильки смѣеться». Но доверчивое сердце скоро покоряется клятвам и уверениям; и девица любит так, что уже не чувствует отдельно существа своего. Любовь малороссийская носит дух патриархальности: дивчина смотрит на милого не только как на любовника, но как на покровителя:

А хто жъ мене та безъ тебе серденько пригорне?

Он для нее дороже отца и матери:

Батьꙗ милый, мати мила, миленькiй — милѣшiй.

Всем она пожертвует ему: попроси у ней чего-нибудь отец, мать, сестра: она б им отказала; попроси милый; — для него нет ничего заветного. Если б он тонул, дивчина с радостию бросается в воду и лишится жизни, только бы спасти милого. Если б он ее покинул, перестал любить, дивчина не забудет его, пожелает ему счастия с другой, а сама будет питаться своею горестию, ничем в свете неутолимою:

— Буду бога я просити, щобъ ты бувъ счастливый, (Ст. 173).
Чи зо мною, чи зъ другою — по вѣкъ минѣ милый.
Якъ не схочешь, сердце мое, дружиною бути,
То дай минѣ таке зiльля, щобъ тебе забути!
— Есть у мене таке зiльля близько перелазу;
Якъ дамъ тобѣ напитися, забудешь одъ разу!
— Буду пити черезъ силу, крапли не упущу:
Хиба тебе я забуду, якъ очи заплющу!..
(Макс., изд. I, стр. 119).

Песен о разлуке очень много, и все они проникнуты грустию. Вообще в любви дивчины малорусской мало пламени и страсти; она более тиха, томна и спокойна; но оскорбленная святыня сердца мстит за себя иногда слишком отчаянно: в малорусской поэзии резко отделяются от других и по содержанию и по чувству те песни, в которых девушка отравляет своего любезного за измену. Приведем здесь одну из них:

— Ой сонъ, мати, сонъ головоньку клонить!
— Отсе тобѣ, мiй сыночку, своя воля робить,
Що до тебе, мiй сыночку, сама дѣвчина ходить.
— Нехай ходить, нехай ходить, вона вѣрно любить;
Вона минѣ, молодому, дружиною будеть.

У дѣвчины чорнявои весь двиръ на помостѣ;
Та позвала дѣвчинонька козаченька вгости.
Поставила козаченьку пирiгъ на талирцѣ:

Въ перви́мъ розѣ у пирозѣ шевлі̂я та рута:
Въ други́мъ розѣ у пирозѣ лихая отрута.
Ой не вспѣла дѣвчинонька край ви́концѧ сѣсти,
Поспѣшився козаченько той пири́гъ изъѣсти.
Выйшовъ козакъ изъ сѣней за серце береться;
Стоить дѣвка на порозѣ: зъ козака смѣеться.
— Ой не смѣйся, дѣвчонюнько, далебі́ не смѣйся:
Я у тебе, молодои, отруты наѣвся.
— Тоди́ тобѣ, козаченько, ся отрута минеться,
Якъ у полѣ при дорозѣ сухі́й дубъ рози́вьеться! (Ст. 174).

Тип малорусской девицы высказался в последний раз самыми резкими чертами в свадебных песнях. Два чувства волнуют ее и соответствуют двум периодам ее жизни, какие мы показали. Дружки поют о том, что чувствует, что думает молодая: невесте жаль «батенька», жаль «матинки», жаль своего «дѣвованьнячка», жаль своих игр, своих лент: веселость увядает под тяжестию житейского бремени. С другой стороны в ней господствует любовь сильная и возвышенная. Таким образом предметом свадебных песен бывает: или сожаление невесты о минувших радостях юности, или же выражение любви к жениху. Брачную жизнь не представляют ужасной для невесты, как напр. в песнях великорусских, где поется:

Ступишь-ли ногой—
Поглядят все за тобой;
Махнешь-ли рукой—
Засмеются над тобой;
Молвишь-ли словечко—
Передразнивать начнут;
Сядешь-ли за стол—
Все куски во рту сочтут;
Станешь молчать—
Станут дурочкой величать!
(Сахар. Свад. пѣс., стр. 149).

Такое несчастное положение не угрожает Малороссиянке; если дружки и говорят, что у свекрови не будет ей так хорошо, как у отца, то это больше потому, что жизнь замужней женщины посвящена труду и заботам; но здесь не должно видеть того ужасного положения женщины, в котором тиранство мужчины делает из нее бессмысленное орудие. Великорусская невеста плачет; и нельзя не плакать, когда загоди грозят, что муж будет бить ее плетью шелковой. Украинку спрашивают:

Чого, Марусенько,
Чого, пануненько,
Къ столу припадаешь?
Либонь лихого свекра маешь?

Она отвечает: (Ст. 175).

Чи лихого чи не лихого:
Не буде якъ батенько!

«Плаче наша ластивочка» не потому, что думает дурно об свекрови, а потому, что «свекруха не матинка» (Русск. весил., стр. 129); это — любовь к родителям, которая только и может послужить залогом любви супружеской. Вообще по малороссийскому понятию брак есть акт жизни священный, торжественный; свадебные песни проникнуты религиозностию; и особенно прелестны те из них, которые поются сироте. Над невестою раскрывается небо; душа усопшей матери стоит пред престолом Христа и просит, чтоб он позволил ей сойти на землю, посмотреть на свое «дитя»:

Чи хороше наряжене,
Чи въ часъ посажене?

Вот свободная душа слетает на землю, взглянет на девицу и опять возвращается на небеса, вместе с радостным чувством, что дочь ее вступила в священный союз, но и с грустным, потому что видит, как все на земле ничтожно пред жизнию небесной.

Счастливый брак приносит благословение божие и счастие земное:

Де мужъ зъ жоною у любови живе-проживае,
Тамъ святый Миколай на ради́сть уступае.

«Молодиця», замужняя женщина, встречается большею частию в песнях шуточных, или же в таких, где описывается несогласие брачной четы. Мы уже заметили, что счастливая жизнь супружеская исчезает из песен потому, что слишком однообразна. В пример несчастного супружества, измены жены мужу, можно привести песню о Семене и Катерине, напечатанную в первом издании песен Максимовича. В Галиции есть песни, в которых описывается убийство мужа женою с таким же зверством, каким отличаются злодеяния мужьев. Такова наприм. песня о Параске в сборнике Вацлава из Олеска. Иногда песни о горестном положении замужней женщины проникнуты жалобами на родителей:

Де-сь ты мене, мати, на мѣстѣ купила, (Ст. 176).
Що ты мене, мати, на вѣки втопила!
Ой мати моя, що ты гадала,
Що за нелюба свѣтъ завъязала!
Та булобъ не рубати зеленого дуба;
На щожъ було брати, коли я не люба.
Та було бъ не рубати зеленои вишни́;
На щожъ було брати, коли не до-мысли́!
Та було бъ не рубати зеленого гаю;
На щожъ було брати изъ иншого краю!
Ой мати моя, калиновый цвѣтъ,
Що завъязала за нелюба свѣтъ!
Лучче минѣ, мати, гарячъ пи́сокъ ѣсти,
Ни́жъ изъ нелюбомъ вечеряти сѣсти!
Охъ мати моя, що ты гадала,
Що за нелюба свѣтъ завъязала!
Лучче жъ минѣ, мати, тяжкій ками́нь зняти,
Ни́жъ изъ нелюбомъ та вѣкъ коратати.

Не всегда несчастие замужней женщины происходит от тиранской воли родителей. Часто неопытная девушка сама бросится в пропасть и после плачет, когда уже нельзя ничего воротить:

Бѣдная моя головонька,
Несчастная моя доленька,
Матуся въ мене не ри́дная.
Посылають мене по воду
Незобуту, незодягнуту,
И головку непокрытую
Якъ побачить ри́дный батенько:
Не плачь, дитя мое милее
Ни́ на батенька, ни́ на мати́нку,
А плачь ты на свою воленьку,
Що попалась у неволеньку!

Но другая сторона, в которой выказывается «молодиця», чаще является в малороссийских песнях: это сторона шутливая. Таких песен очень довольно; многие проникнуты малороссийским юмором. Такова наприм. песня: «Била жинка мужика»; (Макс., изд. I, стр. 138) или «Чи я въ мужа не жона» (там же, стр. 132). (Ст. 177).

Если в состоянии девицы женщина является достойною любви, то есть другой тип, в котором она достигает высокого уважения: это мать. Мы уже несколько раз имели случаи заметить, что материнское благословение у Малороссиян считается не только залогом счастья на земле, но и блаженства небесного. И потому мать дороже и милее всего на свете. Спрашивает мать сына, кто ему милее:

Чи жи́нка, чи теща,
Чи ненька ри́дненька?

Сын отвечает:

Теща для привѣту,
Жи́нка для совѣту;
Мати́нка ри́дна
Лучче всёго свѣту.

Это уважение во-первых основывается на естественном чувстве, во-вторых на религиозности, но кроме того еще и на благодарности: мать, родив сына в болезнях, занимавшись его младенчеством с беспокойством и заботами, имеет право требовать,

чтоб все это помнили; и признательный сын не забудет, чему одолжено дитя своей матери:

Якъ мною ходила—
Свое сердце вьялила;
Якъ мене родила—
Въ бога смерти просила;
Якъ мене колихала—
Темнои ночи не спала.

Мать изображается всегда с безграничною любовью к детям. В одной думе говорится, что сыновья выгнали старую мать, и она принуждена была жить у соседей работницею, каждый день заливаясь слезами. Бог наказал неблагодарных сыновей: не стало у них хлеба; в доме пошло все к верху дном; забыли их друзья-приятели. Сыновья раскаялись и пошли просить мать свою в дом. Мать простила их тотчас, потому что

Хочь мати кляла-проклинала,
А все думала-гадала: (Ст. 178).
Зъ моря душу выймала,
Одъ грѣхивъ одкупляла.

Так-то и в самые жестокие минуты огорчения мать не может расстаться со своим чувством. Любовь матери выше всего; ни сестра, ни жена не могут так любить. Любовь матери бескорыстна. Эта любовь не ограничивается одним чувственным попечением; напротив, она разумна и сознательна более, чем какая-нибудь другая любовь. Мать заботится о своем дитяти: хочет дать ему нравственное добро. Всякий дурной поступок дитя скрывает от матери, ибо материнская любовь неразлучна с нравственностию. Так девушка, которая бегает на улицу, боится, «щобъ мати не знала».

Сестра у Малоруссов есть также лицо, достойное любви и уважения. Ссора брата с сестрою считается одною из причин наказания божия над испорченным обществом рода человеческого:

Тимъ на свѣтѣ хлѣбъ не родить,
Що братъ до сестры не говорить;
Тимъ на свѣтѣ не ладиться,
Що братъ сестры цураеться.

Сестра для брата — советница и поверенная сердечных таин; но иногда между ними поселяется недоверчивость по поводу любовных дел. Дивчина боится брата. чтоб он не узнал об ее связях с парубком, а брат говорит своей милой, что сестра его «розлушниця» и мешает им соединиться. Есть песня «якъ сестра отруила старого брата», чтоб выйти за молодого козака. В пример ужаснейшего греха приводится кровосмешение брата с сестрою: сказка говорит, что брат, не зная, хотел жениться на сестре, но она пред свадьбою провалилась сквозь землю. (Ст. 179).

Жизнь женщины заключается в кругу семейства, и до сих пор мы видели ее в различных положениях семейного быта. Но есть еще один тип, где она не принадлежит уже к семейству. Это тип знахурки (ворожеи). Преимущественно все волшебные и суеверные отправления находятся в руках женщин, особливо старых, так что самое слово «стара» указывает на ее знание волшебства. Это ремесло, которым занимаются старухи, до чрезвычайности распространено между Малоруссами и разделяется на виды. Женщина, знающая тайные силы, может употреблять свою науку и на добро и на зло человеку. Есть ворожеи, которые лечат, заговаривают и всегда приступают к делу с молитвою и желанием добра ближнему; но есть ворожеи злые, которые знаются с бесами, портят людей и делают всякое худо. Отравление ядом также причисляется к волшебству. Впрочем ведьма упоминается в песнях мельком и редко. Подробное рассмотрение ее принадлежит народной демонологии.

V. Пан. Народная поэзия, как достояние многочисленного класса, выражает более быт простого народа. Впрочем есть песни, в которых являются лица класса высшего: владельцы, паны, шляхтичи, из которых многие были природные Поляки,

а большая часть чисто Русские, но уже принявшие польские нравы и характер. Это причиною, что старинная аристократия рисуется не в выгодном свете. В народных рассказах и песнях приписывается панам буйство и своеволие; таким образом осталась еще и поныне память об удальстве пана Каневского, о котором заднепровские старожилы рассказывают, как приволжские старики о Пугачеве. Встретив в Немирове хоровод девушек, он погнался за одною из них — дочерью бочара; девушка побежала от него, предостерегаемая добрыми людьми; гайдуки погнались за нею, поймали и пан хладнокровно застрелил ее «зъ рушници». Галицкий вариант этой песни влагает в уста пана Каневского такое панское сожаление:

Хорошее дѣвча було — мусивемъ стрѣляти!
(Вац. из Ол. стр. 449).

Как свидетельство сластолюбия и подобного зверства может служить история Немеривны. (Ст. 180).

У какой-то старухи была дочь. Пан напоил мать ее и купил у ней право взять к себе девушку. Несчастная, проживши у пана день, убежала пешком, босая, по выжженой степи. Пан бросился за нею в погоню и рассерженный резкими ответами Немеривны:

Самъ не молодъ, та й самъ еси не до мыслоньки моеи!

привязал ее к коню и потащил по терновникам. Немеривна, окровавленная, избитая, попросила ножа у пана, чтоб вынуть из ног шипы, и ударила себя в сердце. Пан взял мертвое тело и повез к своей матери, которая прехладнокровно сказала ему: вези, откуда взял. Пан везет ее к Немерихе и с адской иронией говорит:

Везу тебѣ твою дочку пьяненьку;
Упилася, тещенько, одъ коня,
А заснула, тещенько, одъ ножа.

Другая подобная песня свидетельствует о том ужасном отвращении, какое питали Малороссияне к этим сластолюбивым панам. Какой-то пан, по прозванию Шенделеченко, поехал сватать девушку у старухи. Мать согласилась; дочь не захотела, наконец решилась исполнить волю матери. Чрез несколько дней Настусенька убежала домой, несмотря на все ласки пана. Шенделеченко прибежал за нею, но увидел ее мертвою. Настусенька, попросив у матери ножа отрезать «полотеньця», закололась. И сплеснул пан руками:

Не схотѣла Настусенька жити изъ панами!

Во времена возмущений жестоко отплачивали панам ненавидевшие их подданные: тогда все припоминалось. Я укажу здесь на прекрасную песню об Левенченке. Молодец разгулялся, пил вино, «придбавъ собѣ» вороных коней и дорогих одежд; несмотря на увещание старой матери, не слушался пана, рубил заповедный его лес, был пойман и брошен в преисподнюю. Там сидел он долго и узнал, что уже третье лето наступило со времени его заключения от проходивших девушек, которые бросили ему в окошко цветок. Наконец гайдамаки разбили замок и освободили Левенченка. Песня кончается так: (Ст. 181).

Та лежать паны порубани-посѣчени:
Вони отъ Левенченка не втечени.

Тогда в отмщение за Бондаривн и Немеривн отчаянный козак, разорив замок, убивал владельца и поступал как хотел с несчастною панною, преданною в жертву его грубому сладострастию. Подобно пану, привезшему мертвую Немеривну к воротам ее матери, гайдамаки привозят весть пани — Марусе о том, как они купили у ее пана коня:

Въ холоднїй криницѣ могоричь запили,
На гнилїй колодѣ гроши полѣчили,
Пидъ гнилу колоду пана пидкотили.

И те, у которых еще не зажили спины от роковых канчуков, заливаются страшным смехом при виде сожженного замка и замышляют, что им делать с панами: и выдумает какая-нибудь умная голова:

> .....а я знаю, що робити:
> Молодого того пана до стѣны прибити;
> Ой прибити руки й ноги, та ще й межъ
> плечима,
> Та щобъ вйнъ на насъ дивився чорными очима!
> (Вац. из Ол., стор. 81),

Совсем иное понятие о пане русском, пане, слуге царя православного, получили Малоруссы после счастливого соединения их отечества с Великою Россиею. Вражда к панам заменилась уважением к ним подданных, уважением таким, что в одной религиозно-нравственной думе одною из причин гнева божия на мир поставляется неуважение подданных к господину:

> Ой тимъ же мы въ пана-бога ласку утеряли,
> Що ми своихъ панйвъ-господъ усе прогнѣвляли. (Ст. 182)

VI. Еврей. Подобно как дворянство, принадлежа политически к Малороссии, существовало вне оной, еще менее входил в состав малороссийского народа «Жид», слуга пана, орудие его воли. Несчастные дети Израиля везде пили горькую чашу; но везде умели хитростию и уловками приобретать богатство и, несмотря на свое унижение, играть значительную роль. Известно, что в Западной и Южной России жило, и тепер еще живет множество Евреев. Будучи предметом ненависти и презрения христиан — католиков и Русских, нигде так не пользовались они выгодами, как в Украине. Причины этому были: во-первых обычай отдавать на аренду помещичьи имения, во-вторых крайнее унижение русского народа и наконец нерадение Малоруссов в занятиях торговыми промыслами. Таким образом хотя Еврей никогда не выходил из титулов: мерзенного, иуды, собаки, — но взявши на аренду панское имение, до того властвовал над презиравшими его Русскими, что заставлял, как рассказывают старожилы, бедного Украинца продавать ему барана за злотого потому что от пана был выдан приказ никому ничего не продавать кроме Еврея. Когда наступила отчаянная борьба русского народа с польским, Евреи попались, как говорится, между двух огней. Поляк всегда готов был выставить Еврея на убой, чтоб избегнуть самому беды. Ненависть к ним Малороссиян возросла еще несравненно более с тех пор, как они брали на откуп церкви. В одном Баре Кривонос перерезал их до 15,000. Козак шутя убивал Еврея и мучил его без всякой жалости. В одной песне говорится, что козак приехал к Еврейке и начал волочиться за ее дочерью. Хаюня до того доверилась козаку, что решилась с ним бежать. Но козаку нужно было не молодой Еврейки, а денег и имения старой матери. Когда рано в субботу родные ушли в синагогу, козак под'ехал к двору с тремя возами:

> На першій вйзъ брали скрынй, перины,
> А на другій вйзъ брали гроши золотй,
> А на третій вйзъ сѣдали—гой! гой!—вони обое.

Но едва только выехали они на мост высокий, как

> Кинувъ Ивась Хаюню у Дунай глыбокій:
> Плывай, Хаюню, вйдъ краю до краю,—
> Коли-сь не знала нашого звычаю.
> (Жег. Паул., т. I, стр. 19). (Ст. 183)

Малорусс изображает Еврея до крайности трусливым и смешным в минуты опасности. Приехал, говорит песня, козак к Еврею на шабаш и начал требовать у него денег. Еврей отвечает, что у него нет денег, что он заплатил за чоп (старинная подать за шинкованье). Козак грозит его убить—и Еврей отдает ему деньги. Недовольный этим, козак приказал позвать жену Еврея. Еврей отвечает, что она

куда-то ушла; козак опять начал грозить — и Еврей позвал свою Хаюню. Наконец козак приказал ему танцовать. Еврей отговаривался тем, что у них шабаш. Но когда козак повторил опять прежнее, Еврей начал отплясывать, припеваючи:

Ой трандаромъ! трандаромъ!
Передъ паномъ Федоромъ!

А ты, шабаш, извини, прибавил он: сам видишь, что мне беда приходится (Жег. Паул., стр. 42).

Подобных анекдотов очень много. Все эти рассказы хорошо показывают положение Евреев в беспокойной Малороссии. Осталась память об одном пане, который поймает было Еврея, заставит его креститься, потом посадит на дереве, прикажет кричать по кукушечьи и застрелит. Зато попавшись в беду, особенно во время вражды Поляков с Русскими, Евреи умели следовать пословице: «поможи, боже, вашим и нашим». В памяти народной остались те прекуриозные штуки, которыми так отличались Евреи. Если козаку нужно было сделать что-нибудь необыкновенное, или вывернуться из опасности, то никто так ему не мог услужить, как Еврей. Русский в простоте сердца изумляется проделкам Еврея; ему никогда так не выдумать, да и никогда он не унизится до того, чтоб ему выдумывать.

Отвращение к Евреям дошло до того, что народная фантазия в образе его выводит дьявола искусителя, который для обольщения принимает человеческий образ Ничего нет приличнее как явиться ему в образе Еврея. В сборнике Вацлава из Олеска есть песня, где дидко Мальхемус приехал в еврейскую школу и взял с собою Еврея Мошку. (Вац. из Ол., стр. 401). При всей ненависти к Евреям есть в них одно достоинство, которое сознают Малоруссы: это твердость их в вере праотцев. Пословица говорит: «надъ Жида нема крѣпшого въ вѣрѣ». (Ст. 184).

VII. Цыган. Сколько презренен «Жидъ», столько же презренен, хотя не столько ненавистен, Цыган. Народ изображает его обманщиком, вором, но притом неуклюжим и смешным, с особенной тупостью ума, которая мешает ему найтиться в минуту опасности. Но Цыган при всей его неповоротливости чрезвычайный хвастун и нередко выигрывает своим уменьем кстати солгать. В одной сказке Цыган, самый тщедушный переспаривает в силе чорта, беспрестанно хвастая, что он сделает то и то. Цыган старается везде хитрить: выказывает притязания на тонкие и хитрые выдумки и остается дураком. Так наприм. Цыган решился зимовать в сажалке в той надежде, что уже прошло рождество и время идет к великому-дню, следовательно большого холода не будет. Цыган изображается волокитою, но всегда неудачным и осмеянным. Ему приписывается крайняя неточность в исполнении данного слова. Обыкновенно, если кто не держит слова, того называют Цыганом. Цыганка, напротив, в народной поэзии изображается не только неглупою, но обладающею сверх'естественною силою — волхвованием. Она колдунья, ворожея, узнает по ладони судьбу человеческую, знает средства возбуждать любовь и способна таинственными словами сделать человека в одно мгновенье счастливым или несчастным на всю жизнь. В одной песне Цыганка по просьбе девушки отрезала ей косу, сожгла и приказала настоем из этого пепла поить козака (Макс., изд. I, стр. 94). В заклинаниях старых баб есть цыганские слова, заимствованные от Цыганок.

Мы бросили взгляд на те лица, которые хотя существовали в Малороссии, но не принадлежали к южнорусскому народу. Теперь посмотрим, как этот народ понимал народы чужие, имевшие с ним историческое соотношение. Эти народы 1) Ляхи (Поляки), 2) Москали (Северные Руссы) и наконец, 3) Татары и Турки. (Ст. 185).

1. Поляки. Нет нужды повторять тысячу раз сказанное и всем давно известное, что Малоруссы питали закоренелую ненависть к Полякам, своим единоплеменникам Славянам, но разноверцам. Народные песни могут подтвердить эту истину сотнею примеров; но все они привели бы нас к тому, что к несчастию мы слишком знаем. Лучше посмотрим, какие качества народ приписывает своим врагам.

Первое качество, отличающее Ляха, есть то, что он католык, недоверок, то-есть человек не неверный, не бусурман, но такой человек, который верит не так, как должно. Католик в глазах Украинца и прежде был, и тепер остается в невыгодном свете. Иногда религиозная ненависть простиралась до того, что католика называли вовкулакою; о Саве Чалом говорит песня, что коль скоро он сделался католиком, то зазнался с бесами и стал «знахорювати». Второе качество есть то, что он враг Руси, русской веры, русского народа: так привыкли смотреть на него Малоруссы. «Не день, не два Ляхи Украину плюндровали: добри молодци, добре Украину плюндрують: завладѣли неправдиво краемъ нашимъ Ляхи; та немае лучше, якъ у насъ на Вкраинѣ, та немае Ляхивъ» — вот выражения из песней, которые показывают, в каких отношениях были два народа между собою. Лях изображается коварным. Песни подтверждают событиями справедливость такого мнения. Так например сотника Гонту паны

...на самъ-передъ барзо привѣтали,
Черезъ сймъ дней зъ ёго кожу по-поясъ здирали.
(Макс., стр. 126).

Не лишним кажется заметить здесь, что и Малоруссы считали себя в праве поступать таким же образом с Поляками. Так наприм. при взятии Нестерова в 1648 году, козаки дали слово отступить от города, а потом бросились на замок и произвели страшное кровопролитие (Pamięt. o wojnach koz., стр. 9). Во время уманской резни сотник Гонта, присягнувши служить королевству, на другой же день соединился с Железняком.

Вообще вся история кровавой вековой распри двух народов запечатлена коварством и беспрестанным нарушением слова с обеих сторон. (Ст. 186).

Поляк изображается охотником пить, гулять, бражничать. «Що ты за дорогими бенкетами уганяешь?» говорит в песне господарь Молдавский Потоцкому (Макс., стр. 41). В думе о трех полководцах (Запор. Стар., ч. 1, стр. 103) козаки говорят, что Ляхи с их костей сварят себе пир. В этой горькой иронии враги народа русского изображаются с своими слабостями. Насмехаясь над пышностью, с какою Поляки выезжали в поход, Малороссияне, вспоминая пленных польских гетманов, говорили:

Поѣхали зъ бучностью до Крыму рыдваны,
А возы скарбовіи козакамъ остали,
Абы зъ ихъ худобу свою полатали.

Народная память сохранила рассказы о своеволии и ссорах панов между собою. Намеки на это находятся и в песнях и в пословицах например: «нема добра въ нашимъ селѣ, бо панивъ багато».

Есть пословца: «паны скубуться, а въ мужикивъ чубы болять». Малороссияне насмехались и над приверженностию шляхтичей к свободе: «хочь спина гола, та своя воля»; и над избранием в короли: «не вмѣю ни читати, ни писати — мене хочуть королемъ обрати».

Лях изображается также беспечным и нерассудительным, наприм. в этих пословицах: «по шкодѣ и Ляхъ мудрый: якъ коня вкрали, такъ винъ и конюшню замкнувъ; дожились Поляки, що ни хлѣба, ни табаки». Лях изображается также хвастуном. Во многих песнях найдете выражения: «хвалилися Ляхы паны» и пр. В думе о чигиринской битве Ляхи, в знак презрения к Русским, заранее выставляют им перед глаза орудия казни. В песне о пилявской битве рассказывается, как храбро и бодро выходили Ляхи на войну, и все кончилось тем, что только козаки ударили с пушек, то

Ляхи якъ стояли, такъ такъ и пропали:
Тільки одни козаченьки въ сурьмы сурьмовали. (Ст. 187).

Нигде не было столько всесветных пройдох, искателей приключений по белу-свету, готовых быть чем хотите, как между шляхтичами. Стоит только вспомнить

нашествие Поляков на Россию в начале XVII века. Из каких молодцов составлены были ватаги Лисовского, Сапеги? Кого не было в войске Тушинского? Такой всесветный шляхтич является в думе о Самойле Кишке. Это Лях Бутурлук, сотник переяславский, который «для панства великого, для лакомства несчастного, потурчився, побусурманився», который бил по щекам своих единоземцев Малоруссов, а потом подседал к ним с предложением изменить христианской вере; но когда козаки побили Турков, он униженно просил Самойла о пощаде. Гетман оставил его в живых «за ярызу войскового» (Малор. и Черв. дум., стр. 13 — 27).

Впрочем Малоруссы ненавидели в Ляхе не Поляка, а «пана». От того всегдашний эпитет Ляху — Ляшки-панки, или паны-Ляхи.

По прекращении религиозных беспокойств в Малороссии ожесточение против Поляков угасло. В позднейших песнях Лях представляется только вертлявым, ветренным волокитою:

Ляшокъ гожій, Ляшокъ милый...
. . . .
. . . .
Въ Ляшка шабля, въ Ляшка вусы:
Не жаль минѣ поглянуться;
Въ Ляшка очко чорненькое,
Въ Ляшка тѣло бѣленькое,
. . . .
Чисто оголився,
Въ жупанъ выстроився,
Гузы ему у кунтуша...

Но в любви он не верен:

Три дни мене любивъ:
На весь вѣкъ загубивъ!

Старые люди смотрят невыгодно на волокитство Ляхов за женами и девушками. В одной песне говорится, что мать гнала свою дочь от Ляха, которого девушка полюбила за то, что (Ст. 188).

У Ляха вершокъ низькій, широки опушки.
(Вац. из Ол., стр. 225).

В другой песне рассказывается, как Лях подманил из Киева Малороссиянку; но братья догнали его и изрубили несмотря на просьбы сестры (Макс., изд. I, стр. 121 — 123). Видно женщин не слишком занимали политические дела; и Поляк не был им так противным, как гайдамакам.

2. Москаль. Несколько веков отдельной особой жизни на севере и юге России произвели различие между жителями двух краев русского государства. Несмотря на соединение Великой России с Малою, жители той и другой смотрели друг на друга как на особенные народы; тем более бросались им в глаза индивидуальности, что между ними главное, коренное, общее — все было единое. Вера одна, взгляд на веру несколько разный; язык один, наречия разные; главные понятия жизни одинаковы, обычаи разные. Сблизившись друг с другом, они начали рассматривать покороче эти особенности и находили недостатки, от этого рождались взаимные насмешки. Многие пословицы малороссийские укоряют Великоруссов в тех качествах, которыми Великоруссы в самом деле резко отличаются. Наприм. пословица: «коли Москаль каже: сухо, то пиднимайсь по уха», кажется намекает на русскую отвагу, для которой все трынь-трава, с которою Великорусс по врожденной склонности ищет опасности. Пословица: «Москаль зна дорогу, та ще пыта» относится к словоохотливости Великоруссa, сильно противуположной с угрюмым нравом и лаконизмом его соплеменника. Поговорки: «привъязавсь якъ Москаль; одъ чорта одхристишься, а одъ Москаля ни видхристишься, ни видмолишься» — есть

укоры Великоруссу в привязчивости, несносной для Малорусса. Много есть народных анекдотов о Москалях. Все они так же смешны, как анекдоты, которые рассказывают Москали об Украинцах, и прекрасно характеризуют тех и других. (Ст. 189).

Едва-ли что может подать нам яснейшее понятие о постепенном сближении Великоруссов с Малоруссами, как филологический взгляд на песенность малорусскую. Малоруссы так усваивают нравы, понятия, язык Великоруссов, что поэзия старая уступает поэзии новой, рождающейся из смешения обоих элементов. Язык нынешних песен ни великорусский, ни малорусский: это особенное наречие, и неправильно почитают его испорченным; оно образовывается не случайно, а вследствие необходимости. Эти песни проникнуты особенным духом, в котором видны элементы и великорусской и малорусской жизни.

3. Неверный. Татарин и Турок у Малоруссов соединяются в одном понятии неверного, «бусурмана, бузувѣра». Войны с неверными, о чем было говорено, образуют в народных песнях особенный исторический цикл. Неверные — враги христианства, а потому с ними должно быть во всегдашней вражде; их не надобно жалеть. Татары уводят «жинокъ та дѣвокъ, загоняють усю божую скотину у свои джерела» (Запор. Стар., час. I, стр. 77) и превращают в пепел русские села. Пленников у Татар ожидали самые горькие несчастия. Не знаючи ни будня, ни воскресенья, они содержатся на галерах, в кайданах, под палками. Счастье, когда отец и мать или родичи выкупят «невольника», если узнают где он «пробувае: въ пристани ли кехвськои», или «въ городе Козловѣ», или «въ Царь-градѣ на базарѣ»: если же не узнают, то пропал бедняга: он или сгниет в преисподней темнице, или отправят его в «орабськую землю за Чорвоное Море» (Малор. и Черв. Думы, стр. 65). Чем знатнее пленник, тем хуже ему было в неволе. Случалось, что его нельзя было спасти; особенно если уж раз он был в плену, да выкуплен, и всетаки не зарекся мстить врагам Христа. Так Морозенка раз выкупили из тюрьмы, — попался в другой раз под Шарогродом и погиб страшною смертию. Горька была судьба бедной «полонянки», которая, хотя бы одета в дорогие «шаты» — вспоминала об убогих «латахъ» в Украине. Бывали однако и такие женщины, что обживались и делались совсем Татарками. Есть песня, где рассказывается, как Татарин поймал девушку, женился на ней, потом лет через несколько поймал на Руси старуху, приводит ее на аркане домой и говорит жене: привел я тебе помощницу, из Руси работницу! — Заставили ее исполнять домашние работы. Бедная старуха все терпела. Только раз колышет она дитя и приговаривает: (Ст. 190).

Люли-люли, Татарчатко,
А по доньцѣ унучатко!
Бодай еси скаменѣло!

Услышала это другая работница и донесла «господынѣ»; та — по щекам старуху. Дочь моя, дитя мое! закричала старуха: — и маленькую я тебя учила, а по щекам не била! Дочь после напрасных молений жить с нею и носить «дорогіи шаты» отправила родную мать в Украину, а сама осталась в Крыму. Иногда сами Малоруссы, забывши бога, продавали из своего семейства девушек Татарам. В Галиции поют о каком-то Романе, который продал Туркам свою сестру Олену; но мужественная Малороссиянка, завидев нежданных свадебных бояр, закололась:

Лучче тута погибати,
Нижъ зъ Турками пробувати.
(Жег. Паул., т. I, стр. 173—177).

Хотя магометанам и запрещено пить вино, однако неверный иногда представляется гулякою. Так Самойло Кишка воспользовался свадьбою Алкана Паши, напившегося до пьяна, и ушел из неволи. В песне о Голоте (Малор. и Черв. дум., стр. 49) Татарин изображается в смешном виде; в песне о взятии Варны (Жег.

Паул., т. I, стр. 134—136) Турок колдун: «старенькій ворожбитъ», показывает козакам, откуда можно взять город.

Татары в своих набегах были хитры и скоры. Вероятно пословица: «абы не лежачого Татары взяли» вышла от неожиданности, с какою нападали на Русь Татары, и хитрости, с какою они умели выбирать время, благоприятное для своих набегов. (Ст. 191).

Как ни противен был для Малоруссa Татарин, но Малороссия так много заимствовала восточного, что козак сближался с своим врагом. Мать, разгневавшись на сына, прогоняет его из дому и говорит: «нехай тебе орда визьме». Сын отвечает:

Мене, нене, Орда знае,
Срібломъ-злотомъ знадѣляе.
(Макс., изд. I, стр. 5).

Из песен видно, что Малоруссы служили у крымских ханов:

...служить вінъ у хана,
Въ хана Татарина,
У крымського добродѣя.
(Макс., изд. 1, стр. 10).

Мятежные Запорожцы, думая, что несправедливо уничтожили Запорожскую Сечу, говорят:

Великъ свѣтъ, наша матушка,
Підемъ хану служити.
(Малор. и Черв. дум., стр. 58).

В самом деле, они до того сблизились с «Турчином», что когда

Зруйновали Запорожье, забрали й клейноты,
Наробили сѣромахамъ великой скорботы,—

Тогда —

Стали наши Запорожці підъ Турка втікати,
Підписалось сорокъ тисячь підъ Турчиномъ жити:
Присягали Турчинові якъ Москаля бити!..
(Малор. и Черв. Дум. и Пѣс., стр. 66).

ГЛАВА VI.

ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ РУССКОГО НАРОДА.

Б. Об общественной жизни Великоруссов. (Ст. 192).

Окончили мы обзор общественной жизни Южноруссов. Перейдем теперь на север: тут иные события, не те лица, другие понятия. Не кипит здесь народ будто в омуте, не страдает томительною грустию; не враждуют сословия одно против другого; не так здесь, как на юге. Власть понята и любима; народ в своей жизни стройно развивает идею, которую дал бог на его долю — вот что представляется в поэзии Великоруссов. Малороссия с своим гетманством блеснула на своде истории человечества словно комета, и потом скоро унесли ее обстоятельства в бесконечное море прошлого. Защитился русский народ от врагов своих; соединилась половина Руси с другою... Что произвело это счастливое заключение? Козачина! Она сделала свое дело, а потом — слабеет, доживает веку; здесь напротив: в Великой Руси все шло не быстро, не шумно, но постепенно. А что делается постепенно, то и прочно. Не для того жил Великорусс времен Царства Московского, чтоб доставить своим внукам средства жить другою лучшею, но чуждою для него жизнию. (Ст. 193). Не оставят дети языка и характера отцов своих. Стал народ русский просвещаться; вошла Россия в мочь и крепость, сделалась европейскою державою... И что же? Мало-

россия — эта колыбель русской общественной жизни — с своими нравами, понятиями, языком и всем, чем можно было отличить Малорусса, скоро будет принадлежать истории минувших дней. Великая Россия с своими нравами, языком, со всем, что составляло отличие Великорусса встарину, все останется, как бы далеко не зашел народ в образованности от своих предков. Следовательно элемент малорусский нужен был только на время, а теперь кончил то, что мог произвесть для дальнейших веков; напротив — элемент великорусский есть фаз более продолжительный, и не носит ни малейших признаков отжития и разрушения.

Первое, главное лицо, связь и сила целой массы народа, у Великоруссов есть царь. Идея о царе соединяется у них с идеею о боге, власть его на земле есть отражение божеской власти на небе:

Слава богу на небе слава.
Государю нашему на сей земле слава.
(Сахар. Пѣс. свят., № 1).

Прогневать высокую особу по народному понятию значит прогневать бога:

Прогневил ты своею гордостью
Нашу мудрую государыню:
Прогневил ты самого творца.
(Сахар., стр. 234, Пѣс. солд. № 6).

От этого уважение к царю было так велико, что малейший знак противного считается у Великорусса преступлением, достойным смерти. Так наприм. казаки* донские, народ впрочем строптивый и буйный, до того понимали обязанности почтения к высочайшей особе, что убили царского посланника, который, читая им указ, не снял шапки, когда упомянул царское имя: (Ст. 194).

Дочитался он до царского титула;
Казаки все шапки поснимали,
А большой боярин шапки не снял.
Почитай ты, боярин, государя,
Не гордись перед ним и не славсь.
(Сахар., стр. 22, Пѣс. каз., № 1).

Кроме такого уважения, царя и народ связывала обоюдная любовь, как отца с детьми. Царь обыкновенно называет своих подданных «детушки», а они его «батюшка». Вот как народная песня передает разговор Алексея Михайловича с своими солдатами под Ригою:

Не одним то вам Рига наскучила,
Самому мне, государю, напрокучила:
Когда бог нас принесет в каменну Москву,
А забудем мы бедность—нужду великую,
А и выставлю вам потребы царские,
Что с пивом, с вином, меды сладкие.
(Сахар., Пѣс. ист., стр. 257, № 6).

За то и подданные готовы были

...государю послужити,
Един за единого умрети,
(Сахар., Пѣс. солд., стр. 233).

Особенно любовь русского человека к своему монарху видна в том участии, какое народ принимает во всем, что касается царя, желая ему счастия, по своему, от глубины души:

---

* Щодо козацтва великоросійського, видання 1843 р. дотримується написання «казак» (через літеру а); порівн. вище примітку на стор. 13. *Прим. ред.*

Чтоб нашему государю не стареться,
Его цветному платью не изнашиваться,
Его добрым коням не из'езживаться,
Его верным слугам не изменяваться;
Чтоб правда была на Руси,
Краше солнца светла;
Чтоб царева золота казна
Была век полным полна.
(Сахар., Пѣс. свят., стр. 11, № 1). (Ст. 195).

Радость царя была радостью народа. Царь жил не для себя, а для подданных, равно как и подданные жили для царя. Событие в семействе царском касалось каждого: с восторгом поет народ о всеобщей веселости и пире, который отправляла Русь православная при рождении Петра Великого:

А князи сбирались, бояре с'езжалися,
А все народ божий. На пиру пьют, едят прохлаждаются;
В веселье, в радости не видали как дни прошли,
Для молодого царя Петра Алексеевича,
Первого императора.

Равным образом плач и непритворная горесть следовала за кончиною монарха. Нельзя не привесть здесь замечательного отрывка, где сержант плачет над гробницею преобразователя России:

Что у правого у клироса
У гробницы государевой,
У гробницы Петра Первого,
Петра Первого, великого,
Молодой сержант богу молится;
Сам он плачет, как река льется,
По кончине вскоре государевой—
Государя Петра Первого;
В возрыданьи слово вымолвил:
Расступися ты, мать-сыра-земля;
Что на все-ли на четыре стороны!
Ты раскройся, гробова доска,
Развернися золота парча!
И ты встань, пробудись, государь!
Пробудись, батюшка, православный царь!
Погляди на свое войско милое,
Что на милое и на храброе:
Без тебя мы осиротели,
Осиротев, обессилили.
(Сахар., Пѣс. каз., стр. 238, № 6).

Народ приписывает царю безусловную справедливость и суд правдивый; нигде не видно, чтоб даже разбойник, ведомый на казнь, роптал против царя. Напротив преступник сам несет царю свою повинную: (Ст. 196).

Гой еси батюшка православный царь!
Ты суди нас праведной расправой,
Повели над нами делать что изволишь;
Ты волен над нашими буйными головами.
(Сахар., Пѣс. казац., стр. 238, № 6).

И вообще понятие о царе было так высоко, что ему не смели ничего приписать худого. Убийство сына Грозного приписывается наущению Малюты Скуратова. Тирания опричников не оставила по себе следов, неблагоприятных для царского имени.

Монархическое правление имеет в своем основании то непременное условие, что с понятием о царе соединяется необходимо понятие о классе исполнителей власти — дворянстве, высшем сословии. Типом этого сословия является в русских песнях боярин; и в нем-то очень выказывается резкая противоположность между поня-

тиями Южноруса и Севернорусса. Пан на Украине есть в глазах народа выкидыш из общества, лицо враждебное русскому человеку и далекое от него. Напротив, для Великорусса боярин — человек почтенный, необходимый, достойный после царя занять первое место. Бояре по выражению песни вьются около царя, как ярый хмель около тычинки. (Сахар., Пѣс. свят., стр. 14, № 22). Где царь, там подле него являются и бояре. Народ сочувствует ему, «боярину великому и хозяину ласковому» (Сахар., Пѣс. истор., стр. 255, № 3) в радостных и печальных событиях его жизни, с живым участием рассказывает «о почестных столах княженецких», влагает боярину свои речи, придает ему свои приемы, заставляет боярина по своему грустить и печалиться. Возьмем для примера хоть песню о Шереметьеве (Сахар., Пѣс. солд., стр. 234, № 9); зная скорый свой поход под Полтаву и томимый каким-то предчувствием, боярин, во время литургии, (Ст. 197).

По частешеньку из церкви выходит,
К белой каменной ограде припадает,
Горючими слезами умывался.
Миткалевым платочком утирался.
Уж тошно мне, боярину, тошнехонько.

Все касающееся боярина не было закрыто для сердца простолюдина. Простолюдин только давал всему, к чему имел влечение, свой язык; оттого боярин Шереметьев и в песнях плачет на лад, свойственный простолюдину. Это показывает, что на Руси православной была общая гармония между классами народа; и русский человек любит все, что отзывается его родным духом.

Боярин в песнях народных изображается во-первых как начальник войска, во-вторых как воевода, наместник царский в провинции. Глубокое участие к подчиненным, верность к царю и любовь к нему воинов отличают полководца. Словно «золотая трубочка вострубила», спрашивает полководец у воинов:

Ох вы детушки, драгунушки, солдаты!
Можно ли мне на вас понадеяться,
Супротив неприятеля постояти!
(Сахар., Пѣс. солд., стр. 232, № 3).

Ласковое обхождение ободряет солдата, и всяк с русскою удалью готов положить голову. Как пример благородства и верности к царю русского боярина может служить нам песня о разбитии под Конотопом (Сахар., Пѣс. истор. стр. 257, № 7); равным образом описание погребения «его, правоверного слуги царя православного», исполненное глубокого чувства, интересно как выражение привязанности подчиненных к начальнику.

Боярин как наместник, воевода изображается не в благоприятном свете; и в самом деле, стоит вспомнить, что наши воеводы были очень часто встарину виновниками больших неустройств; нередко они ездили в провинцию с тою целью, чтоб «поживиться», и разоряли народ своим корыстолюбием. Жалобы на эти злоупотребления остались в песнях:

Они хвалят, величают православного царя, (Ст. 198).
А бранят они, клянут воеводу:
Заедает вор-собака наше жалованье,
Кормовое, годовое, наше денежное.
(Сахар., Пѣс. каз., стр. 237, № 1).

Но не всегда, однако, такие проклятия на воевод были следствием злоупотреблений со стороны их. Часто молодцы негодовали на воеводу, что он высылает «крепки высылки и ловит разбойничьи шайки». Особливо видна ненависть к боярам у донских казаков. Впрочем есть примеры и сознания справедливости суда воеводы; так напр. в песне о Карыгине (Сахар., Пѣс. каз. стр. 243, № 19) говорится, что воевода был прежде добр, а потом прогневался, рассердился и начал казаков «каз-

нить и вешать за их буйство»; остался один их главный «атаманушка» и пришел к воеводе сам с повинною, неся топор на свою голову.

Несколько песен о боярине свидетельствуют о том, как выступал боярин на бесславную, часто незаслуженную казнь. Вот ведут «князя боярина»; сестра провожает его; он рассказывает о своей прежней службе и горькой кончине:

Голова-ль моя головушка.
Послужила ты, моя головушка,
Ровно тридцать лет и три года,
С добра коня не слезаючи;
Из стремен ног не вынимаючи;
А не выслужила, головушка,
Ни корысти себе, ни радости:
Как ни слова себе доброго,
И ни славы высокие;
А выслужила, головушка,
Перекладину кленовую,
Да петельку шелковую.

Вид сестры плачущей заставляет его забыть собственное горе: он обращается к ней с утешением: (Ст. 199).

Молить бога—не вымолить,
Просить царя—не выпросить.

Но вот привели его на сруб высокий:

Помолился он спасу-образу,
Поклонился он на четыре стороны:
— Помолите за меня, люди добрые,
За мои грехи тяжкие.

И отрубили князю голову буйную. В этой песне высказалась душа русского боярина: и уверенность в своей справедливости, и безропотная покорность судьбе. Таким-то изображают его народные песни.

За царем и боярином, типами власти, следуют классы народа, типы подчиненного; но все сословия, входившие в круг великорусского народа, не выказываются резко, каждый с своими индивидуальными чертами. Все сливаются в понятии русского человека. Причина этому естественна: вся масса народа была заключена в тесном кругу повседневного быта, который представлял мало поэтического: только жизнь семейная могла послужить источником поэзии. Но семейная жизнь была равным достоянием всех классов вместе, и потому каждый в особенности не мог проявиться в ней. Разумеется есть черты, по которым можно различить кузнеца от купца, земледельца от рыбака; но они так малозначительны, что не могут сообщить каждому особенного характера, так чтобы мы могли сказать, что известная черта может только принадлежать одному, а не другому. В малорусской нации один тип народный представлял собою в известный период целый народ, так напр., является козак: и название козака можно принять за название Малорусса вообще. Далее явились чумак и бурлак: это переход от прежнего быта к новому; в этих двух типах характер целого народа. Малорусс по необходимости должен был иметь те движения и чувства, какие мы видели в чумаке и бурлаке. Наконец весь малорусский элемент остановился на земледельце. Во всяком из этих типов видим идею всего, целого народа. В великой России было не так. Эта страна не изменялась быстро и внезапно; народ ее не испытывал сильных переворотов, изменявших его существо—все шло постепенно. Поэтому народные сословия оставались в своей обыкновенной сфере: поэтическое их бытие ограничивалось семейством. (Ст. 200).

Но за то в глубине русской души хранится огонь порыва — проявить себя. Это — так называемая прекрасно русским народным языком удаль, слово, едва-ли понятное иностранцу. Это — стремление стать выше повседневного быта, выйти из обыкновенной сферы действия. Это — признак русской жизни: тип ее — удалец Это не рыцарь средних веков: он не странствует для защищения веры и невинности; не знает ни девиза, ни чести; у него нет дамы; не ведает он, что такое турнир...; он и не малорусский козак: черты рыцаря днепровского не по мерке ему; не пойдет он «славы лыцарьства добувати, за вѣру христіянську одностойно стати»;

он носит название бурлака, но не похож на бурлака южнорусского: бездомному сироте украинскому тяжело, потому что его жизнь бедна и горька; а жизнь этого роскошна, привольна, хотя непрочна, мгновенна. Одним словом, это такое поэтическое проявление сил русского человека, без какого характер русский не отличится от чужого. Удаль есть везде, где только возвышается Великорусс над обыкновенным ходом вещей, а потому тип удальца имеет свои различия. Вообще видов, в каких является удальство русское, я нахожу два; первый рисует удальца, когда он не принадлежит еще к известному кругу, а только стремится вырваться из того круга, в котором находился. С трудом узнаете, кто он: мужик-ли, купец или ремесленник — но только он русский. Второй вид предполагает уже определенные формы, в которые удальство облекается, и удалец принадлежит к известному кругу; и в этом кругу — свой образ действия, свои приличные понятия. Первый вид заключает в себе то типическое лицо, которое по русски называется «удалой добрый молодец». Во втором мы можем отличать, какие общества постепенно составляют удальцы; эта удаль, вырвавшись из круга семейной жизни, в котором была удерживаема, идет дорогою противозаконною и образует такое сословие, которое не может быть терпимо (ст. 201) в общественной жизни — шайку разбойников; потом брожение устанавливается; удальство мирится мало-по малу с гражданскими понятиями и образует сословие, больше, если не совсем, применительное к спокойствию нации—козачество. Наконец та же самая удаль, которая громила спокойствие семейств, стала их защитою, подчинилась законной власти, и нашла для себя еще третью сферу — солдатство. Они различны, но образуют формы русской удали, которая принимает их сообразно веку и национальному духу.

Мы займемся вначале первым видом «удали», типом удалого доброго молодца. Его можно найти везде в великорусских песнях, потому что это лицо было вначале исключением из обыкновенной жизни. Можно постоянно следить за развитием характера «удалого доброго молодца»: как одно влечет его к другому, как «кипит в нем ретивое, шатается безприютная головушка». Разгул, «пиво крепкое, зелено вино» обыкновенно вначале сбивают его с толку и зажигают в нем буйство и молодечество. Собирается толпа ребят:

Веселые по улицам похаживают,
Гудки и волынки понашивают,
Промежду собою весело разговаривают:
Да где же веселым будет спать, лежать.
(Сахар. Пѣс. раз., стр. 221, № 23).

Разумеется не дома; потому что «батюшка станет бранить, а родимая журить; а в разгуляе-кабаке» (Сахар., Пѣс. раз., стр. 215, № 5): там и «чарочки по столику похаживают»; там откуда ни возьмутся и «чужи жены, умны злодеюшки, прелестливы» (Сахар., Пѣс. раз, стр. 215, № 4); там-то

Темна ноченька не спится;
Золота казна сорится.
(Сахар., Пѣс. сем., стр. 211, № 40).

И вот утром, на похмельи, одуревши от ночного разгула, идет удалой молодец:

Из кабака идет—сам валяется, (Ст. 202).
Возле стеночки пробирается—
За верею́шку сам хватается.
(Сахар., Пѣс. раз., стр. 215, № 6).

Привыкают ребята кутить далее и далее. Вот уж молодец хвастает как они по ночам ходили:

„окна выбивали,
Красных девок доставали,
Доставали, целовали;
(Сахар., стр. 221, № 22).

и как зашли к старой бабушке, да

Один начал плясать,
Другой начал играть,
Третий будто спать захотел—
И кубышечку стянул.

Напрасно родимая уговаривает его «со ярыгами, со бурлаками не ходить во царев кабак, не пить зелена вина»; напрасно красная девица завивает «кудри русые по единому по волоску»; молодцу не того надобно; ему хочется буйно прокатить лета свои, сердце молодца хочет покорить все и ничему не покориться. Одна милая

...Его за ручку держала,
А другая милая в уста целовала,
Его третья милая с двора провожала,
(Сахар., Пѣс. раз., стр. 213, № 50).

а тут еще

Злодеюшка чужа жена
Прельстила добра молодца;
(Сахар., стр. 215, Пѣс. раз. № 4).

не раз ему

И спинушку набухали
Большими четырьмя обухами,
А как пятый то кистень
По бокам его свистел— (Ст. 203).

матушка примется его женить; думает: остепенится чадо милое; но не тут-то было! По мысли-ли ему девица: он разлюбит ее; поневоле его ретивое рвется к прежней полюбовнице, к прежним приятелям; посадят его и в темную темницу за шалости; и выручат его родимые, — а он себе все тот же.

Вот две черты развития удальства русского человека: пить и волочиться. Еще удалец пока принадлежит к сфере семейной жизни, но уже он там лицо ненужное; ему хочется на простор; и вот удалой молодец становится «бродягою»: здесь он вырывается из общественных и семейных связей, но еще не принадлежит к особенному кругу, который бы жил единственно удальством. До сих пор мне не случалось ни читать, ни слышать великорусской песни, где бы описывалось прощание удальца с родными перед начатием буйного поприща. Разлука с ними была так мгновенна, что поэзия народная не удержала нам этих черт. Резкое отличие от малорусских песен. Там человек требовал семейства и тихой жизни, стремился к этому и чувством и волею, и был уносим в противную сферу необходимостию; удалого молодца семейственность связывает, и он хочет вырваться из ее уз. Правда и великорусского удальца «чужа дальняя сторонушка без ветра валит, без солнца сушит», но посмотрите: что занесло его туда?

Что не сам то я на тебя зашел,
Что не добрый де конь меня завез:
Завезла меня доброго молодца,
Прыткость-бодрость молодецкая,
И хмелинушка кабацкая.
(Сахар., стр. 203, Пѣс. сем. № 6).

И что делает в этом бродяжничестве удалой молодец? мотается туда-сюда, — говорит песня. Шатается его «головушка бесприютная, как былинушка во чистом поле» (Сахар., стр. 205, Пѣс. сем. № 15). Привалит он с «понизовыми бурлаками на работы государевы»; не спасет его иногда «матернее благословение» и от «службы царские»; пустится он и в торги; крикнет на «паромщиков лихих: перевезите меня, рябятушки, на тот бок Волги реки»; и каких чудес с ним не случается? Народная фантазия создает иногда такие дивные приключения с своим идеалом. стоит прочесть песню в сборнике Сахарова на странице 224, № 29 разб. песен.

Какие быстрые переходы от добра к худу, от роскоши к бедности, от раздолья степного к тесной тюрьме. Как напр. интересно это изображение удалого молодца: у него

Много было на службе послужено,
С кнутом за свиньями похожено, (Ст. 204).
Много цветного платья поношено,
По под оконью онучь было попрошено,
И сахарного куса поедено,
У ребят корок отымано,
На добрых конях поезжено,
На чужие дровни приседаючи,
К чужим дворам приставаючи,
На поварнях было посижено,
Кусков и оглодков попрошено,
Потихоньку без спросу потаскано,
Голиками глаза выбиты,
Ожегом плечи поранены.

Правда, горько удальцу бывает вспомнить, что уж ему «родимых никогда не видать и на родной стороне не бывать; седеет его буйная головушка, не от лет, не от времени, все от безвременья», но ни безнадежности, ни раскаяния — упорство железное; страдальческое сердце не прибегает даже к вере: горемыка ищет утешения в синем кувшине: ах спасибо, говорит он,

...синему кувшину:
Размыкал, разогнал злу тоску-кручину.
(Сахар., стр. 208, Пѣс. сем., № 28).

Русский человек горя не боится; он ему прямо в глаза смотрит; не бежит он от него; разговаривает с ним. Ему «в горе жить — некручинным быть; денег нет — перед деньгами. Ах ты горе», восклицает он, какое ж ты горе чудное:

Лыком горе подпоясалось,
Мочалами ноги попутаны. (Ст. 205).

Он от горя «во царев кабак», а горе вперед забежал, да пиво тащит

Как я наг то стал, насмеялся он!
(Сахар., стр. 224, Пѣс. сем., № 28).

Обыкновенный конец такого разбитного молодца бывает «среди поля чистого, раздолья широкого»:

Постелюшка под молодцем камыш трава,
Изголовице под добрым част ракитов куст,
Одеялечко под молодцем ночка темная,
Ночка темная, осенняя, холодная.

Но часто удалые собираются ватагою; перестает каждый из них быть бесприютной головушкой. И так как их нельзя приютить ни к какому отделу общества, ни к какому сословию народа, то они образовали свое общество и положили основание сословию, которое в своих песнях не любит названия, придаваемого ему обыкновенно «разбойники».

Причины, которые произвели этот тип русской удали, открываются из исторического развития нашего старого общества. Бросим взгляд на состояние Северной Руси до ее порабощения; что мы встретим? Беспрерывные драки князей, а вместе с ними и подданных: Ростовцы выходили на Суздальцев, Рязанцы на Муромцев, и так далее. Всякое местечко хотело быть само по себе; вполне выходила русская пословица: что город, то норов. Между тем на Севере образовалось общество, различное от прочей Руси и по устройству, и по внешним отношениям, и по характеру. Новгородская вольница была проникнута духом удальства. Развитию такого духа способствовало во-первых республиканское правление и разделение народа на две противные партии, а во-вторых склонность к промышленности и колонизации. Нов-

городцы предпринимали частые путешествия, а так как кругом все враждовало им, торговые обороты производились под защитою оружия. Колонизация увлекала (ст. 206) Новгородцев в чужую сторону; они боролись с северными и восточными племенами; следовательно дух удальства, при гражданственности, не только не угасал, но поддерживался. Они заводили поселения, и поселенцы удерживали характер своей метрополии; этот характер легко сообщался от них и прочим Русским. Мы видим из сказок и песен, что по русскому понятию идеалом молодечества был Новгородец. Такое понятие поддерживали и события. Вспомним о новгородских ушкуйниках и охотниках. Вспомним о войне с великими князьями московскими: с Димитрием Ивановичем за Чорный Бор, с Василием Димитриевичем, наконец о войне с Москвою перед самою эпохою падения Великого Новгорода. Но не один новгородский элемент был воспитателем русского удальства; сколько других причин!.. Московская политика, подавлявшая всякое удельное развитие, татарские набеги... А сколько поводов к бродяжничеству, шатанию, переселению с одного места на другое, а наконец и к составлению разбойнических шаек найдем мы во времена позднейшие, в период Царства Московского! Какие утеснения терпел народ русский от воевод и так называемых приказных людей. Как стесняло дух его помещичье право! Прибавим превратные семейные отношения; браки заключались не по любви и отравляли всю жизнь мужа, который терпел—терпел, да наконец решался освободиться от немилой и убегал из семейства. Как бы то ни было, русский человек был недоволен своим повседневным бытом, стремился вырваться на простор, искал в настоящем чего-то другого. И вот он, освободившись из прежней душной сферы, очутился в новосозданном обществе, которое стало совершенно враждебно всем гражданским связям.

Песен и преданий о разбойниках много. Шайка разбойников изображается как род устроенного общества; у них есть начальники: атаман, эсаул; удалые ребята, понизовые бурлаки называют себя «работниками» своего начальника (Сахар. стр., 227, Пѣс. удал. № 10). Обыкновенно театр их молодечества на Волге:

Ах состроем мы, ребятушки, гребной стружок, (Ст. 207).
И поделаем заключинки кленовые,
И навесим мы веселочки ветловые,
Что мы грянем, ребятушки, вниз по Волге.

Любо жить молодцам на Волге:

И мы пьем-едим на Волге все готовое,
Цветно платье носим припасенное!
(Сахар., стр. 225, Пѣс. уд. № 4).

Но и тихий Дон лелеял таких же удальцов:

На тихом Дону во Черкасском городу,
Породился удалой добрый молодец,
По имени Степан Разин Тимофеевич.
(Сахар., стр. 228, Пѣс. уд., № 14).

Лодки разбойников были

...изукрашены,
Нос, корма раззолочены;
Что расшиты легки лодочки
На двенадцатеры веселочки.
(Сахар., стр. 224, Пѣс. уд., № 1).

Оружие их было—багор: «на корме стоит эсаул с багром»; ружья: «стоит атаман с ружьем» и кистень. Разбивали они будары и лодки, плывшие по рекам с товарами:

Мы веслом махнем, корабль возьмем;

приставали к берегу и нападали на караваны:

Кистенем махнем, караван собьем;
(Сахар., стр. 227, Пѣс. уд. № 10).

Но самое удалое дело у разбойников было похищение девиц:

Мы рукой махнем, девицу возьмем!

Вот как описывается в песне похищение дочери у стольничья приказчика:

Что у стольничья прикащика дочь хороша; (Ст. 208).
Что просилась дочь у батюшки погуляти,
На низовых, на бурлаков поглядети.
Понизовые бурлаки злы, лукавы:
Напоили красну девицу до пьяна.
Уж как та-ли красна девица уснула
У поволжского атамана на коленях.
Да что возговорит поволжский атаман:
И мы грянемте, ребятушки, вниз по Волге.
Чтобы не было от стольника погони!
Ото сна-ли красна девица пробудилась,
И за очи с отцем, с матерью простилась.
(Сахар., стр. 229, Пѣс. уд., № 15).

Женщина, по понятию великорусскому не имеет почти воли; существо слабое, она легко покоряется обстоятельствам и судьбе. Похищенная обыкновенно привыкает к новому образу жизни, и сидя «по средине лодки на золотой казне», странствует с своим «полюбовником», пока ему «быть застрелену или повешену»: тогда красной девице как случится: или «в темнице быть, или своя воля — золота казна!»

Встарину Восточная Россия была покрыта шайками разбойников; правительство приказывало воеводам их ловить:

Еще-ли лих на нас супостат злодей,
Супостат злодей, воевода лихой:
Высылает из Казани часты высылки,
Высылает все высылки стрелецкие:
Они ловят нас, хватают добрых молодцев!
(Сахар., стр. 225, Пѣс. уд., № 4).

Описания удалого в темнице — самые поэтические картины из разбойничьих песен и свидетельствуют о той удивительной крепости духа, которая не смущается не только перед пытками, но даже перед голосом совести. Заключенный просит родителей выручить его. Родители от него отказываются: не было, говорят, у нас в роду разбойников. Жена напоминает ему, как он с'езжал «со двора со полуночи», привозил платье кровавое и прибавляет: «не считай меня женой своей» (Сахар., стр. 231, Пѣс. уд. № 22). Молодец не раскаивается; он тоскует только о том, что ему более

Под широкою дороженькою не стояти,
Купеческих людей не разбивати.
(Сахар., стр. 230, Пѣс. уд., № 19). (Ст. 209).

Приведут молодца под допрос; не станет он увертываться: скажет всю «правду истину»... Умел «воровать», сумеет и «ответ держать»; и пойдет равнодушно «на два столба с перекладиною», над которыми не забудет подтрунить, назвавши их «высокими хоромами», что царь ему пожаловал (Сахар., стр. 227, Пѣс. уд. № 9). Еще удивительнее покажется та твердость, с которою разбойник, умирая с горя по перейманным товарищам, просит в «головушках его» поставить животворный крест:

Пойдет-ли, поедет кто—остановится:
Моему кресту животворному он помолится.
(Сахар., стр. 226, Пѣс. уд., № 7).

Такое равнодушие поразительно до крайности. Злодей умирает без малейшего признака раскаяния; как будто честный человек завещает в головах себе поставить крест спасения. По этой одной черте можно видеть, что за люди гуляли по Волге. Малорусский козак, сражаясь с врагами за родину, чувствует, что кровь неприяте-

лей ложится ему на душу, и спешит вымолить у бога прощение, чтоб помиловал милосердный его грешную душу (Зап. Стар., ч. 2, № 1, стр. 69); а тут злодей, грабивший и убивавший безвинных соотечественников, считает себя как будто правым.

Перешед чудовищную сферу разбойничества, русское удальство является в другой форме, более умирительной: это общество казаков. Без сомнения оно образовалось сначала из таких шаек, о которых мы говорили, но получило другое значение и другие черты. Русская удаль стоит здесь как бы на средине примирения с жизнию. Удалец, долго шатавшись бесприютной головушкой, сознает себя. Бросим взгляд на характер великорусского казака: увидим с одной стороны страсть к добыче (Сахар., стр. 239, Пѣс. Каз. № 8), ненависть к начальническим властям (Сахар., стр. 237, Пѣс. каз. № 2), грабежи (ст. 210) (Сахар., стр. 241, Пѣс. каз. № 14); правительство их преследует (Сахар., стр. 243, Пѣс. каз. № 19)—все признаки разбойников; но с другой стороны видны такие черты, которые показывают стремление вступить в общественную связь. Казаки привязаны к земле своей, у них есть своя родина—тихий Дон (Сахар., стр. 239, Пѣс. каз. № 8); они чувствуют потребность власти, сами добровольно призывают ее (Сахар., стр. 242, Пѣс. каз. № 14). Походы их не ограничиваются разбоями, но часто предпринимаются для дел великих (Сахар., там же). Так удаль казацкая в лице Ермака повергла пред трон Грозного с буйною головою Царство Сибирское. Разгульная потеха уступает семейственной любви (Сахар., стр. 248, Пѣс. каз. № 31), и наконец, развивается идея высокого патриотизма и верности к престолу.

В песнях казацких надобно замечать: 1) отношение казацкого круга к правительству и 2) походы их против неприятеля.

Казацкое общество состояло из русских людей, но в нем были люди и других наций: «запорожские хохлачи, и Татары, и Башкиры»; главнейший элемент однако был великорусский. Пространство, которое занимала казаччина, было обширно; казаки разделялись по месту жительства. В песнях упоминаются казаки донские, яицкие, гребенские (Сахар., стр. 244), сибирские, деурские (там же, стр. 250, № 37). Такая разнохарактерность и разноместность способствовала развитию буйного духа вольницы; но господство великорусского племени примиряло ее с требованием русской нации, поддерживало в ней связь с остальной Россиею и питало в казаках идею покорности единой власти.

Русское правительство, считая казаков своими подданными, всегда старалось удержать их в границах повиновения и высылало к ним воевод и послов. Казаки не любили этих начальников, вмешивавшихся в их дела. Русский боярин, приехавши на Дон, производить расправу за «переменушку» (Сахар., стр. 246, Пѣс. каз. № 26), обирал у них коней; раздавал по полкам (ст. 211), разжаловал «полковничка», запрещал молодцам по «Волге гулять» (Сахар., стр. 236) и «похваливался казаков всех перевешать» (Сахар., стр. 238, № 6). Иногда за это он расплачивался и жизнию. Доказательством тому те песни, в которых описывается убийство боярина. История донского войска наполнена беспрестанными описаниями буйств и мятежей. Но в отношении к царю, Донцы считали себя обязанными повиноваться. Донское войско называется в песнях: «армеюшка царя белого» (Сахар., стр. 241, Пѣс. Каз., № 15). Вся остальная Россия считалась у них таким же отечеством, как и Тихий Дон: «наша Россиюшка, наша каменная Москва» (Сахар., стр. 246, № 23). Дерзкие против воевод, они смирялись перед царской властию: «царь волен над нашими буйными головами». Даже в песнях, которые принадлежат эпохам всеобщего возмущения, невидно негодования на царскую власть. Некрасов, несмотря на свое крайнее своеволие, которое простер до того, что увел силы-рати сорок тысяч к турецкому хану в подданство (Сахар., стр. 245), «горючими слезами пишет грамотку ко графу Долгорукому», что они «бросают свое бытье богатство», от того, что «боярин», а не царь, прогневался на них, захотел дескать

Старикам усы-бороды брить,
А молодых детей в солдаты брать.

Военные походы казаков предпринимались против Турков под Азов, за «Яик реку» — против Киргизов, «за Байкальское Море на улусы на мунгальские» (стр. 249). Впоследствии Донцы участвовали в тех войнах, которые вели государи, и составляли часть русской армии. Нам остались песни войны с Карлом XII, из которых очень замечательна о Краснощекове(Сахар., стр. 241, № 15), песни времен войны Семилетней, но особенно осталась в памятниках народной их поэзии война 1812 года. К сожалению в сборнике Сахарова нет ни одной из этих песен, хотя, сколько мне известно, их чрезвычайно много. Казацкие походы совершались частию на конях, но более всего на стругах по воде; театром плавания были «Дон, Волга, Яик и синее Море Хвалынское». Описания таких походов отличаются подробностями и картинностью: (Ст. 212).

Как плывут тут выплывают два нарядные
стружка;
Хорошо были стружечки изукрашены;
Они копьями, знамены будто лесом поросли,
На стружках сидят гребцы, удалые молодцы,
Удалые молодцы, все донские казаки,
Да еще же гребенские запорожские;
На них шапочки собольи, верхи бархатные,
Еще смурые кафтаны, кумачем подложены,
Астрахански кушаки, полушелковые,
Пестрядинные рубашки с золотым галуном,
Что зелен сафьян сапожки—кривые каблуки,
И с зачосами чулки, да все гарусные;
Они веслами гребут, сами песенки поют.
(Сахар., стр. 237, Пѣс. каз., № 1).

Гуляя по синю-морю, казаки разбивали корабли, убивали купцов, брали богатые одежды, и все это «дуванили»: делили; и много добра они получали, говорит песня, так, что на каждого казака доставалось одежд по сенной копне (Сахар., стр. 242, Пѣс. каз. № 16). Песни, где рассказываются походы против Турков, отличаются особенно печальным тоном потому, что эти походы часто не удавались, а удалые молодцы попадались в «неволю крепкую»:

Ах в той-ли темной темнице,
Что сидит тут добрый молодец,
Добрый молодец, донской казак,
В заключении ровно двадцать лет!

Но за то и Турки боятся казаков. В той же самой песне царь приказывает отпустить доброго молодца «во его ли землю русскую, ко его ли царю белому»; иначе

Славный тихий Дон взволнуется,
Весь казачий круг взбунтуется,
Разобьют силу турецкую,
И его царя в полон возьмут! (Ст. 213).

Бунтовщики против царя и власти называются в песнях «казаками воровскими» — термин, употребительный и в старых деловых бумагах. Впрочем несмотря на страсть к грабительству и разбоям, казаки буянят чаще всего из мести к боярам и воеводам.

На Дону русская удаль образовала общество, в котором были противуположные черты разбойничества и правильной жизни; в центре Руси та же самая русская удаль проявилась в другом виде: тип ее — с о л д а т, — тот же удалец, но только не враждующий ни с семейственностию, ни с обществом! Этот удалец не вырывается произвольно из об'ятий родных, чтоб итти, сломя голову, невесть куда. Узы семейства для него так дороги, что нужно большого усилия оторваться от них. Жаль мне, говорит солдат, своей стороны:

На сторонушке три зазнобушки;
Ах как первая зазнобушка:
Расставался я с отцем, с матерью,
С отцем, с матерью, с молодой женой,
С сиротами-ребятами, моими малыми детками!
(Сахар., стр. 234, Пѣс. солд., № 5)

Но удаль, оживляющая дух русского человека, все превозмогает. В прощании солдата с семейством нет ничего раздирающего, как у малорусского рекрута: это дань сердечного чувства, принесенная однажды навсегда. Эта грусть есть грусть человека русского: она не сушит души; она встречается в груди его с тою железною силою воли, для которой нипочем всякое движение сердца. Солдат скоро разгонит тоску свою, полюбит от души свое новое звание. Вот идет

Сильна армия царя белого,
И уж как все веселы идут;
(Сахар., стр. 235, Пѣс. солд., № 10).

а если кому-нибудь исподтишка и станет «грустнехонько», то одна мысль: что он идет «на службу государеву», заставляет его стыдиться своей горести. А имя царя православного чего не может произвесть магическим своим могуществом над русским солдатом, особенно, когда он сам — «сам, батюшка православный, родимый кормилец» прослезился, стоя перед строем «своих детушек» и советуется с ними:

Ах вы, гой еси, солдаты и драгуны!
Вы придумайте мне думушку крепкую. (Ст. 214).

Тогда все нипочем. Пусть собираются хоть «тьмы неверных враг» (Сахар. стр. 235, Пѣс. сол. № 11); пусть «острят мечи черные и хвалятся не срубить а отрезать буйны головы солдатские», — не дадут ребятушки «хвалитися врагам лютыим». Содвинется вся армия, «забелеют белы груды бусурманские, разольется кровь нечестивая» (Сахар., стр. 236, Пѣс. сол. № 13). А кому придется голову положить, тот рад, что пригодился братцам: заменил их смерть животом своим и грудью белою (Сахар., стр. 233, Пѣс. сол. № 4); а которые останутся, те радуются, что «государю прибыль учинили» (Сахар., стр. 233, № 3); а между тем неприятели удивляются:

Лихая-де московская пехота!

Солдат не только сродняется с своим званием и любит его, но чувствует сознание своего значения. Он не то, чтоб слепой только исполнитель приказаний своих командиров; напротив, сердце его бьется за интересы царя и отечества. С учреждения регулярного войска не было ни одной войны, о которой бы солдаты ни сочиняли песен. Почти все исторические песни есть солдатские. От солдат переходят в народ понятия о современном ходе событий; без них они были бы недоступны для поселян, которых жизнь совсем не политическая.

Источники.

I. Сказанія Русскаго Народа, собранныя И. Сахаровымъ, томъ I, изданіе третіе, in 8 комп., С.П.Б. 1841.
II. Русскія Простонародныя Сказки, изд. Сахарова, ч. I., in 12°, С.П.Б. 1841.
III. Малороссійскія Пѣсни, изд. М. Максимовичемъ, in 16°, Москва 1828.
IV. Украинскія Народныя Пѣсни, изд. М. Максимовичемъ, in 8°, Москва.
V. Запорожская Старина, И. Срезневскаго, въ 2 частяхъ, 6 тетр. in 12°, Харьковъ 1833—1838.
VI. Малороссійскія и Червонорусскія Думы и Пѣсни, in 8°, С.П.Б. 1836.
VII, Piesni Polskie i Ruskie Ludu Galicyjskiego. Zebrał i wydał Wacław z Oleska, in 8°, we Lwowie 1833.
VIII. Piesni Ludu Ruskiego w Galicyi. Zebrał Żegota Pauli, 2 toma, Lwów 1840.
IX. Ruskoje Wesile opysanoje czerez J. Lozińskoho, in 12°, w Peremyszly 1835.
X. Русалка Днѣстровая, in 12°, Львовъ 1841.
XI. Klechdy, Starożytne Podania i Powiesci Ludu Polskiego i Rusi, zebrał i spisał K. W. Woycicki, in 12°, 2 t., w Warszawie 1837.
XII. Zarysy Domowe, nap. K. W. Woycicki, 4 t., in 12°, Warsz. 1842.

Почтенный наш этнограф И. И. Срезневский, по возвращении своем из путешествия в Славянские земли, сообщил мне колядки, собранные в Галиции Г. Берецким. Это рукописное собрание содержит 33 песни и драгоценно в высокой степени для русской этнографии, филологии, истории и в особенности мифологии: так что многое проливает новый свет на верования наших предков.

Кроме всего упомянутого я имел под рукою рукописное собрание малорусских песен, нигде не напечатанных, числом более 500. Все примеры без отметки, откуда заимствованы, взяты из этого собрания, которое скоро издастся.

КАЗКА ПРО ДІВКУ СЕМИЛІТКУ *.

Бувъ собі панъ, и загадавъ вінъ своімъ людямъ загадку; и каже, що де ту загадку яка дівка або удова одгадае, то вінъ іі за паню собі візьме.

А загадка та була отъ яка: «Що е на світі надъ усе ситчійшъ, швидчійшъ и милійшъ?».

Отъ и стали приходити до пана люде; одинъ каже: у мене дівка оттакъ веліла сказать, другий тее, третій ще инше; хто каже ситчійшъ надъ усе свиня, швидчійшъ — кошеня, а милійшъ — дитина... а другі по своему казали.

А панъ імъ отказуе: «Ні, не те». Коли приходить до пана чоловікъ, бідний-бідний, саме послідній на селі и каже: «У мене, пане, е дівчина семилітка, послала мене до вашоі милости; каже: ситчійшъ надъ усе земля, швидшійшъ око, а милійшъ сонъ».

Панъ, якъ почувъ, такъ ажъ у долоні сплеснувъ: «Якъ разъ такъ!» каже.

Треба іі сватать, а панові не хочетця, бо вінъ есть панъ, а вона проста, и ставъ вінъ думати — якъ-би одъ неі одвязатися.

Отъ и посилае вінъ сватівъ, и давъ імъ яець голубячихъ. «Отдайте», каже, «ій, щобъ вона къ світу голубятъ вивела, щобъ до обіда вони виросли, и на обідъ панові посіли».

Ті й пішли. Увіходять у хату; дівка сидить сама собі, гола, та кросна тче, и каже імъ: «Вибачайте, панове свати, що я гола, бо у мене хата безъ очей и безъ ушей, а хочъ и е очи, та завязані».

Ті стоять, неначе дурні, нічого не второпають; трохи постояли, та й кажуть: «А де твій батько та мати?»

А вона імъ каже: «Батько поіхавъ у лісъ, а мати пійшла на заемъ плакати».

«А коли жъ батько твій вернетця?» питають свати.

А вона каже: «Коли поіде на объіздъ, то сёгодні въ-вечері вернетця, а коли навпростець, такъ дома не почуватиме».

Ті нічого не второпають, тільки плечіма здвигають.

А вона імъ каже: «Чимъ же васъ, панове свати, частувати: чи прибиллю, чи убиллю, чи тимъ, що на пана бога дивитця?»

Свати й кажуть: «Скажи, будь ласкава, дівчино, що се ти таке говоришъ, що ми нічого не второпаемъ».

А вона каже: «А ви зъ своімъ паномъ уміете загадки загадовати, а одгадати не вмивались, мабуть! А то бачте: що я сказала, що въ мене хата безъ ушей и безъ очей, а хочъ и е очи, такъ завязані, такъ то — що у насъ въ хаті вікна віконницями

---

* Казка про дівку Семилітку. Петербургъ. 1860. Въ друкарні П. А. Куліша. Ціна 3 коп. сер. Стор. 1—11. На першій сторінці примітка: «Записана Н. И. Костомаровымъ въ Острогожскомъ уѣздѣ Воронежской губерніи». В покажчику «Литературнаго Наслѣдія» (с. 501, ч. 74) має такий титул: «Казка про Дивку Семилитку», записана въ Острогожскомъ уѣздѣ Воронежской губ. въ 1840 году».

позачинювані, а на дворі собаки нема; бо якъ-би собака була, такъ би дзвягнула. я бъ и почула, а якъ-би віконниці не були зачинені, то я бъ у вікно глянула, такъ побачила бъ васъ та й одяглась. Отто жъ воно й есть: що хата безъ ушей и безъ очей, а хочъ и е очи, такъ завязані. А те, що я сказала, що батько вернетця ввечері, коли на объіздъ поіде, а коли навпростець, такъ дома не ночуватиме, такъ то — що пряма дорога до лісу перекопана; коли батько поіде навпростець, то поламае візъ, то й ночуватиме въ полі, а коли на объіздъ поіде, то тамъ дорога хороша, и вінъ поспіе у вечері прибути. А те, що я сказала, що мати пішла на заемъ плакати, такъ, бачте, у сусіда дитина вмерла; мати й пішла надъ нею сидіти, а якъ у насъ помре, такъ сусіда прийде надъ нашою сидіти: отъ воно й есть, що на заемъ плакати. А то, що я сказала, чимъ васъ частувати: чи прибиллю, чи убиллю, чи тимъ, що на пана бога дивитця, такъ се, бачте: прибиль — то молоко, бо якъ корову видоють, то й корова ціла, и молоко е: отъ воно и прибыль; а убиль, такъ то сало, бо якъ свиню заріжуть, такъ хочъ сала зъ неі добудуть, а свині в хазяйстві не буде. А те, що на пана бога дивитця, такъ то сирівець, бо вінъ у насъ бознаколишній, такий кислий, що якъ покоштуешъ, то й голову вверхъ задерешъ, неначе на образи дивисся!»

Тоді свати й кажуть: «Приславъ насъ панъ до тебе сватами, тільки казавъ, щобъ ти отсі яйця взяла и къ світу голубятъ вивела, и щобъ голубята панові на обідъ поспіли».

А вона каже: «Скажить панові, нехай вінъ зробить изъ однолітківъ плугъ, та виоре цілину, та насіе проса, и щобъ те просо къ світу виросло, и щобъ ёго убрали и помолотили, щобъ було чимъ тихъ голубятъ годувати!»

А потімъ скочила до іхъ, та якъ ухватить іхъ за свитки, та подула імъ підъ свитки, та й крикнула: «Оттакъ же! нехай горить. Горіть теперъ!»

А вони: «Де горить?» та свитки зъ себе.

А вона кричить: «Горіть! Горіть!»

Ті зъ переляку и сорочки зъ себе и убрання поскидали, вертятця-крутятця, та кричять: «Де, де горить?»

А вона ухопила у іхъ въ оберемокъ всю одежу, та й сховала, а потімъ випхала іхъ изъ хати, та й каже. «Панъ голубівъ хотівъ, отъ ёму й голуби! идіть собі голі— теперь голубами стали; а свитки згодяться голубятъ укривати».

Тоді панъ посилае до неі знову и загадуе ій такъ: «Щобъ вона приіхала до мене ні конемъ, ні воломъ, ні саньми, ні возомъ, ні оглоблями, ні війкомъ, ні боса, ні обута, ні гола, ні вдягнута, ні зъ гостинцемъ, ні безъ гостинця».

Вона сказала: «Добре приіду». Та взяла й обмоталась уся бреднемъ, а сама сіла в човенъ, а до човна козла привязала; підъ мишку зайця взяла, та такъ и іде.

Панъ якъ угледівъ, и велівъ до неі хортівъ спустити. Хорти до неі, а вона зъ підъ мишки зайця імъ пустила; вони й ушкварили за зайцемъ.

А вона и вскочила до пана въ будинокъ. И каже: «Ну, пане, теперъ я ваша, бо якъ казали, такъ я и приіхала: сами бачите: ні конемъ, ні воломъ, ні саньми, ні возомъ, ні оглоблями, ні війкомъ, ні боса, ні обута, ні гола, ні вдягнута, ні зъ гостинцемъ, ні безъ гостинця, бо гостинець бувъ та втікъ».

Панъ и взявъ іі.

Отъ прийшли мужики судитьця, и кажуть: «Були ми въ полі, та найшли сокиру. та ніякъ не поділимось». Одинъ каже: «Я попереду угледівъ», а другий каже: «Ні, я».

Панъ и задумавсь, не зна, якъ іхъ розсудить.

А вона каже: «Отъ, богъ-зна надъ чимъ думаете довго. Збийте сокиру з топорища; одному нехай топорище, а другому сокира буде!». У-друге зновъ прийшли мужики судитьця. «Були ми», кажуть, «въ полі, — ёго кобила, а мій візъ. Та й за-

ночували. А вранці, дивимось, ажъ лошятко стоїть маленьке; ми й заспорили: чіє лошятко? Одинъ каже: «Моя кобила привела», а другий каже: «Мій візъ привівъ».

Панъ и задумався.

А вона каже: «Отъ богъ-зна надъ чимъ думаете довго! Пустіть лошятко: куди воно побіжить, чи до кобили, чи до воза?»

А лошятко було собі сліпеньке, та й побігло до воза.

А той, що казавъ, що то ёго візъ, привівъ лошятко, и каже: «Теперъ, отъ бачите: я жъ казавъ, що мій візъ привівъ! А що неправду я казавъ?»

Тоді панъ и каже: «На що ти мої суди пересужуешъ? не хочу я тебе за паню мати. Бери у мене, що тобі здаетця найліпшого и наймилійшого, та йди собі одъ мене».

А вона каже: «Добре, піду; аби бъ позволивъ узяти, що е найліпшого и наймилійшого». Та й каже: «Якъ ми побрались, то пили-гуляли, такъ и теперъ треба пити-гуляти расходячись». Та напоіла пана пъяного, та положила на той візъ, що гній возють, та й везе.

А панъ прокинувсь, та й пита: «Куди ти мене везешъ?»

А вона каже: «Аже жъ ти позволивъ узяти, що е найліпшого и наймилійшого. А для мене нема нічого найліпшого и наймилійшого одъ тебе, — я тебе и взяла».

Тоді панъ каже: «Ну, годі жъ сваритьця; вернімось додому, та станемо жити въ-купі любенько».

О ЦИКЛЕ ВЕСЕННИХ ПЕСЕН В НАРОДНОЙ ЮЖНОРУССКОЙ ПОЭЗИИ *.

Из всех праздников, изложенных автором замечаний **, самый длинный и чрезвычайно интересный достоин особенного внимания: этот празник — есть — весна, время от раннего пробуждения природы до так называемой рабочей поры. В это время отправляется столько обрядов, поется столько песен!... И несмотря на многочисленность их и разнообразие, песни (не могу сказать наверное об обрядах), отличаются единством и последовательностию. Они образуют в совокупности ряд поэтических произведений, спаянных одно с другим как кольца в цепи. Эти песни — веснянки, петривочные или петривки и купаловые или купалки. Обратим внимание сначала на их музыку. Петривки, сколько мне известны, поются если не на один голос решительно, то на голоса, очень сходные между собою. В веснянках различия больше, но за то — двадцать, напр., веснянок поются одним голосом, у других двадцати будет свой голос, так что можно бы веснянки разделить на известные отделы по голосам. Да и вообще как они ни разнообразны, а привычному уху легко отличить веснянку от другой песни. Голоса многих купалок совершенно одни и те же, на которые поются петривки; другие имеют сходство с веснянками, есть и такие голоса, которые исключительно принадлежат празднику. Хотя содержание всей этой массы песен гораздо разнообразнее их голосов, однако, и с этой стороны, при тщательном углублении, можно отыскать единство. Что за идея этого цикла народной поэзии? Юность, преимущественно в жизни женщины, изображенная в последовательном развитии чувствований и побуждений, в связи, или лучше сказать, в аналогии с развитием жизненной силы внешней природы. Оттого-то. в этих песнях беспрестанно встречаются сравнения и символы, оттого некоторые песни поются ранее чем другие, как будто сообразуясь с состоянием, в каком находится природа. Так, или не так оно в самом деле, но только, если мы станем с такой точки смотреть на весь этот цикл, то многие заговорят в нашу пользу. Здесь все найдете: беззаботную веселость тех годов, когда девушка перестает быть ребенком, тайную потребность любви, стыдливое признание перед собственным сердцем, первое свидание — упреки, нежности, шутки, слезы, надежды и опасения — всю историю молодости в мире сельском, тихом. Вот напр. сходятся девчата, заводят игры, хороводы; думы о житейском, страх неизвестного не помрачают их лиц, блестящих удовольствием; на все окружающее их смотрят они с легкостью и резвостью, как будто жизнь их должна ограничиваться играми и шутками. Стекаются к ним парубки. Ни одна ничего не предчувствует; никакой намек о любви не тревожит их, — шутят себе, подсмеиваются над парубками, рассказывают, как сни

---

* Маякъ, 1843, том XI, кн. 21, гл. 3, стор. 58—71; підпис: Н. Костомаровъ.

** К. Сементовським — в статті: «Замѣчанія о праздникахъ у Малоросіянъ». ibidem, сс. 1—45. *Прим. ред.*

Ходили блудили
Си́мъ ли́тъ та по запи́чку *,
А чотыри́ та по припи́чку;
Приблудились къ перепи́шнюму ви́кну,
Дѣвчата—небожата!
Дайте лусту хлѣба,
Черепочекъ та сыри́вотки,
Щербатую ложку—
Похлѣбати сыри́вотки трошки!
Тимъ дѣвочки красні́,
Що ѣли вареники въ маслѣ;—
Тимъ порубочки бѣли́,
Що сыри́вотку ѣли.

Подобные шуточные песни составляют подразделение в веснянках; и достойно замечания, что они поются только при начале весны, когда сама природа также детски-молода как эти дивча́та. Все эти песни по голосам совершенно сходны.

Блаженное состояние неведения, или лучше сказать полуведения так же коротко, как то состояние деревьев, когда их почки до половины развития наполняют воздух юною свежестию; скоро отцветают ряст и пролески, нежные питомцы апрельского солнца, скоро проходит отрочество девушки. Сердце, не огражденное навыком и опытностью духовной жизни, выскажет тайну падения, плоть и кровь заволокут пеленой светлый отроческий разум и расшевелят в беззащитной девушке томительное влечение; плотяные очи отыщут очи милого, и она уже не та беззаботная шалунья, для которой всюду представлялись смех и улыбка. Но как неловко ей теперь, как трудно сознаться в непривычном чувстве, даже самой себе. Вот какими аллегорическими образами выражается девчина в веснянке:

Коло шина калина
Тамъ дѣвчина ходила,
Цвѣтъ зъ калины ломала,
Та складала на возокъ.
Та повезла на торжокъ,
Та продала за шажокъ,
Та купила голубця,
Та привезла до дому,
Та пустила до долу,
Посыпала пшениці́,
Та поила водиці́.
Ви́нъ пшениці́ не дзюбавъ,
И водиці́ не вживавъ.
Яжъ думала голубець,
Ажъ то Миколка молодець.

К чему такой странный рассказ? Девушка любит, а ей стыдно сказать прямо, что она любит; вот она и прибегает к образам, но эти образы изменяют ей с первого раза: калина и голубь — символы любви в народном поэтическом воззрении на природу. Успехи любовные быстро развиваются, и вот уже далее находите в песнях описание любовного свидания, наприм.:

Скаче горобчикъ коло дороги—скаче!
Ходить Василько та коло вори́тъ—плаче!
Выйди, Марьечко, выйди, дѣвочко!—Не выйду!
Свѣчечка горить, батенько не спить—не выйду!
Свѣчечка згасне, батенько засне—таки вы́йду!

Далее — являются девушки снова в хороводе, но уж без застенчивости говорят о любви, и образы символические переводятся на обыкновенный язык. Взошло, поют они, три ясных месяца; то не месяцы, то молодцы; взошло три звездочки; то не звездочки, то девочки, и все называются в песне по именам, с прибавкою, что такая-то будет тому принадлежать, а такая-то другому. Эта форма преимущественно употребительна в Петривках.

Наконец по мере того, как молодость зреет, горизонт жизни расширяется, девушка задумывается: надежды и опасения, а главное — неизвестность, то страшат ее, то тешат... Что с ней будет? За кого выйдет она: за милого, или за нелюба?

Ой черезъ броды, та на слободы,
Тамъ Катерина бѣль бѣлила,
Бѣле мое тонке, тоненьке!
Якъ бы-жъ я знала, що за милымъ буду,

* З технічних причин замість літери *и* з «дашком» (^), ужитої в виданні 1843 р., ставимо літеру и́, уживану в першім виданні дисертації Костомарова, яку друкуємо вище. *Прим. ред.*

Я бъ тебе у краснить поткала,
Я бъ тебе въ будни зносила!
Ой черезъ броды та на слободы,
Тамъ Катерина бѣль бѣлила:
Бѣле мое тонке, тоненьке!
Коли-бъ я зпала, що за нелюба пиду,
Я бъ тобе у чернить поткала,
Я бъ тебе въ святе зносила.

Во всяком случае, чувствуя приближение замужней жизни, девушка грустит. Тогда ей будет много забот; надобно рано вставать; чужие станут помыкать ею:

Ой дибривню зузуленько;
Та не куй рано у дибровѣ,
Не збуди мене молодои;
Збудять мене раннѣшъ тебе:
Въ мене свекорко не батенько,
А свекруха не матинька,
А девери не братики,
А зовиций не сестриций
То встань, невѣхно, встань молодая!
Та вже коровы пишли въ диброви,
Та вже козы скочили въ лозы.

Последние две песни принадлежат к петривочным песням, летним, времени года, соответствующему зрелому уже возрасту человека.

В числе этих песен, вообще (веснянок, петривок и купалок) есть такие, которые можно было бы назвать эпическими, или мифологическими. Тут являются лица, совершенно не настоящего мира, и рассказываются происшествия, переданные седою стариною позднейшим потомкам, для которых однако они потеряли смысл свой.

I. Песни об олицетворении в е с н ы и других времен года.

а) Из одной песни, списанной в Мглинском уезде, видно, что существовал обычай з а к л и к а т ь в е с н у, т. е. зазывать, встречать, отправлявшийся при начале теплого полугодия и вероятно с торжественностию и религиозным значением. Песня говорит:

Благослови, боже!
Весну закликати!
Благослови, мати,
Весну закликати!

Такие воззвания имеют значение вступительного гимна к продолжительному празднеству, ибо выражение: благослови, боже! означает начало, или приступ к какому-нибудь важному делу. Под именем матери, существа женского, которому предписывается право благословения, можно понимать столько различных представлений, что рассуждение об этом поведет скорее к произвольным ипотезам, нежели к истине. Может быть этот остаток язычества — богиня весны, Ладо Славян идолопоклонников: такая ипотеза опирается на весьма частое призвание этого имени в веснянках. С другой стороны может быть здесь нужно понимать христианский образ: вслед за испрашиванием благословения бога, обращаются к св. деве, матери Иисуса Христа. И то и другое возможно. Наконец м а т ы может значить просто — мать семейства. В песнях Малоруссов, которых жизнь отличалась строгою патриархальностию, часто встречается, что по средине стиха вдруг попадется восклицание мать! хоть без всякой повидимому причины.

Далее в этой песне следует:

Весну закликати,
Зиму провожати.
Зимочка въ возочку,
Лѣтечко въ човночку.

Следовательно в этом обычае кроме понятия: призывать весну есть и другое: провожать зиму. Лето и зима (под сими именами разумеются два полугодия: теплое и холодное) изображаются персонально. Что значит: зима в возе? может быть то, что зима уходит, от'езжает, и хоровод собирается проводить ее и проститься с нею. Лето в лодке, челноке конечно означает разлитие вод, которым открывается весна, и потому теплое полугодие изображено в виде плывущего лица.

b) Весна не только изображается в виде особенного лица, но с этим лицом свя-

зана какая-то история. Вот другая песня, доставленная также из Мглинского уезда:

Весна, весняночка!
Де твоя дочка Ульяночка?
Моя дочка у садочку
Шіє сорочку
Шовкомъ та бѣлью
Къ своему весильлю!

Итак у весны была дочь, которая готовилась выйти замуж и шила себе одежду к свадьбе. Следовательно весна изображалась в виде пожилой женщины. Что значит имя Ульяны? Конечно произвольное, но может быть имя дочери весны было на него похожим.

c) Песня, доставленная из Лубенского уезда, подтверждает как олицетворение весны, так и существование у ней дочери. Мы видели, что дочь весны занималась рукоделием — теперь она пастушка. У ней есть брат, которому она шьет рукавицы: следовательно у весны кроме дочери были и другие дети:

Ой весна, весняночка!
Де твоя дочка папяночка?
Та погнала бычки
За ворітечки.
Пасися бычку,
Поки спряду мычку
Своему братови́
На рукавичку.
Бычокъ пасеться,
А мычка прядеться.
Бычокъ напасся,
А мычка спрялася!

d) В песне, доставленной из Бирюченского уезда, вот какое обращение к весне:

Ой весно, веснице!
Що ты намъ весно, принесла?
Принесла вамъ лѣтечко
На болотѣ листьтячко.

Потом рассказывается о девушке, которая это листьтячко рвала:

Собѣ анголя пiймала,
А пiймавши навчала:
Поплынь, поплынь, анголю,
До батенька по морю;
Шо мiй батенько говорить?

Анголь приносит ей такую весть:

А твiй батенько говорить:
Знидѣло дитятко, знидѣло,
Въ чужого батенька живучи,
Пи́дъ гору ками́нець котючи.

Девушка отвечает:

Яжъ думала ками́нець,
Ажъ то Степанко молодець;
Яжъ думала зерни́тко,
Ажъ то Степанко серденько!

Если нельзя решительно утверждать, что эта девушка есть та же самая дочь весны, потому что об этом в песне не говорится, то всетаки она имеет непосредственную связь с преданиями об весне. Что это за анголь? Существо не человеческого мира. Девушка поймала его, следовательно это существо может быть подчинено человеку. Девушка научает его узнать, что говорит об ней батюшка: он исполняет ее волю и говорит, что батюшка тоскует за ней, потому что она живет у чужого отца (не замужем-ли она?) и в то же время влюблена в молодца, изображенного в образе п е р с т н я, который она катит с горы: это напоминает святочные великорусские игры. В песнях великороссийских, также и в Краледворской рукописи, выпавший из перстня камушек означает разлуку. Может быть встарину болота, как леса и реки, считались обиталищами неземных существ, к которым прибегали в нуждах: эти существа с одной стороны были выше человека, потому

что сообщали им то, чего человек сам не мог узнать, с другой ниже, потому что человек мог повелевать ими. Такое понятие прилагается к символическому значению птиц: так например в одной веснянке говорится, что девушка поймала соловья, заперла в клетку и заставила сказать, что делает ее милый.

II. Рожа и Дунай. Что Дунай у древних Славян был существом олицетворенным — это известно. В одной песне он изображается молодцем и любит девицу по имени Рожу (Розу), которую хочет обольстить именно так: наступит он ей на ногу, пожмет руку и снимет перстень с пальца. Мать предостерегает дочь, чтоб она, когда выйдет в хоровод, не становилась близ Дуная.

Мати Рожу чесала,
А чешучи навчала:
Доньки моя, Рожонько!
Не становись край Дуная!
Дунай зведе изъ ума:
На ниженьку наступить—
Черевички покаля,
За рученьку издавне—
Золотъ перстень издјйме!

III. Подвезенный младенец. Ночью у ворот панского двора раздается стук. Спрашивают: кто там? Отвечают: панская слуга. Является младенец, подвезенный к двору на вороных лошадях, посажен в золотом кресле, играет орешками и золотым яблоком.

— Хто это у ворить кличе?
Панськая служечка!
— Що вы намъ придасте?
Мизильнее дитя.
— Чѣмъ воно пидвезено?
Вороными кіньми.
— Въ чимъ воно посажено?
Въ золотимъ креслѣ.
— Чѣмъ воно цятаеться?
Орѣшками зъ пазухи.
— Чѣмъ воно пидкидасться?
Золотымъ яблочкомъ!

Эта песня поется таким образом: хоровод разбивается на два ряда: первый спрашивает, другой отвечает.

IV. Утопленница. Во многих песнях этого цикла говорится о девушке, утонувшей в воде. Приведем здесь то, что нам известно.

a) В веснянке, записанной в Лубенском уезде, говорится, что сестра не послушалась брата, предостерегавшего ее не становиться на кладку, и утонула.

Казавъ братъ сестрицѣ: не становись на
кладку!
Сестрица не слухала на кладку ступила;
Кладка схитнулась, сестрица втонула.

Утопая, она успела однако сказать брату три завещания:

Не рубай, братику, бѣлои березоньки!
Не коси, братику, шовковои травы!
Не зрывай, братику, чорного терну!
Бѣлая березонька—то я молоденька;
Шовковая трава—то моя руса коса;
Черный теренъ—то мои кари очи.

b) Подобная этой песне есть в числе купаловых о Ганне, утонувшей в Дунае. Песня эта поется почти везде, и собственные имена Ганны и Дуная остаются без изменения. Приведем здесь вариант из Черниговской губернии.

Да пошла Ганна у Дунай по воду.
Воды не достала, сама затонула;
Да пошла слава по всѣхъ городахъ,
По всѣхъ городахъ до родного батька:
Що в Дунаѣ вода—то Ганнина слиза,
Що коло Дунаю трава—то Ганнина коса,
Що въ лузѣ калина—то Ганнина краса.

Это превращение в обеих песнях, если только их считать не за одну и ту же песню, только в различных вариантах, основано на старинном веровании, уже почти

угасшем, веровании, коего начало восходит ко временам самым отдаленным; ибо у всех народов, которых духовные понятия стоят на детской степени развития, превращения составляют религиозный догмат; обожание природы — источник многобожия; от него произошла вера в превращения. Нашим предкам она не была чужда, и обломки старины доселе сохранились в памятниках народной поэзии.

Превращение совершается вследствие какого-нибудь потрясения. Превращения в камень, о которых осталось множество местных преданий, суть большею частию как я заметил наказания за преступления. Так в одной Словакской песне рассказывается, что бог превратил в камень женщину за недостойное употребление хлеба Превращение во зверей, птиц составляют преимущественно достояние сказок, а превращения в деревья наиболее встречаются в песнях. Так в терн и калину превратились несчастные любовники, в явор — сын, гонимый матерью, в грабину — невестка, заклятая свекровью. К верованию в превращения подходит близко другое: вырастание деревьев на могилах, или даже прямо из остатков мертвеца.

c) В одной песне, доставленной из Бирючинского уезда, рассказывается об какой-то Олене, которая бросилась в море. Рассказ этот темен и не вполне понятен:

Оленкино братья все сѣно косили,
А менша сестра обѣдать носила.
Горохъ та сметану та молошну кашу.
Зустрѣли Оленку чотыри нежонати,
Пятий пидводчикъ, шостый воеводчикъ.
Дали Оленочцѣ четыри коня въ руки.
Стала Оленка думати-гадати,
Думати-гадати, де коней дѣвати.
Пущу я коней въ чистое поле,
Сама схоронюся въ синее море.
Оленкина мати по бережку ходить;
Десь тута була Олена моя!
Бодай же ты сѣно очеретомъ сѣло!

d) В песне, списанной в Острогожском уезде, говорится, что девушки в день купала шли за ягодами и на переходе через реку, близ Володимира (?):

Коло Володиміра
Купала на Йвана!
Та й прийшлось имъ та не въ брынь брести,
А прийшлось имъ та у плынь плысти.

Тогда все девушки переплыли, но была между ними бедная сирота, которая

Не переплыла,
Не переплыла, та втонула!

e) В купаловой песне, доставленной из Мглинского уезда, рассказывается подобная смерть девушки, называемой Мариницею, которая, не набрав загода ягод, отстала от своих товарок и утонула. У ней не было родной матери, а была недобрая мачеха, которая, услышав о смерти падчерицы, сказала:

Не жаль минѣ Мариници,
А жаль минѣ поневиций,
Поневиций мовковиций!

f) Рассказ об утопленнице соединяется с значением чучела, называемого мареною, которое играет столь важную роль в обрядах купальского праздника. Когда бросают его в воду, то поют:

Утонула Мареночька, утонула,
Та на верхъ кисонька зрынула.

В другом месте поют о том, что Марена купалась и сушилась на берегу:

Ой Мареночька купалась,
Та на бережку сушилась.

Так как песни об утонувшей девушке поют особенно на Купала, или в дни близкие к этому народному празднику, то невольно рождается предположение: не относятся ли они все к этому таинственному лицу, которого значение теперь утрачено? Все, что можем на основании песен узнать о Марене, ограничивается самыми неясными намеками. Говорится напр., что Марена стояла в высоком панском тереме:

Тамъ наша Мареночька стояла,
Зъ высокого терема скакала,
Жемчугъ—намисто порвала,
Чорвоні черевички покаляла.

Говорится, что она купалась и обсушивалась на берегу:

Усѣмъ дѣвочкамъ хвалилась:
Що въ неи коса до пояса,
Що въ неи личко якъ яблучко,
Що въ неи очи кареньки,
Що въ неи брови чорненьки.

Поется о том, что она утонула, и только всего; по крайней мере до сих пор мне не встречалось ничего слышать об этом таинственном существе.

V. Иван купальный. В песнях, сопровождающих купальские обряды, упоминается лицо, которое называется Иваном. Приведу здесь известные мне случаи.

a) Говорится в одной песне, списанной в Бирючинском уезде, что с Иваном ночевала ночь:

Де ты, Ніченька, сю нічь ночувала?
Та ночувала підъ дубочкомъ,
За своимъ Иваськомъ парубочкомъ;
Та ночувала підъ ожиною,
Зъ своимъ Иваськомъ дружиною;
Та ночувала підъ грушею,
Зъ своимъ Иваськомъ изъ душею;
Та ночувала підъ терникомъ,
Зъ своимъ Иваськомъ, изъ серденькомъ
Та ночувала підъ липкою,
Зъ своимъ Иваськомъ изъ скрыпкою.

Из этого заключить можно, что и времена суток также олицетворялись, как и времена года, и им придавались человеческие действия. Как видно лицо Ивася должно быть мифологическое: это любовное свидание с ночью может быть только остатком самой отдаленной древности.

b) Этот Иван, бывши в любовных связях с ночью, принимал к себе солнце, которое, совершивши свое дневное течение, пришло к нему на ночлег и ужин.

Проти Ивана сонце играло,
Да где воно ночувало?
Ночувало у Ивана.
Да што воно вечеряло?
и проч.

Олицетворение солнца встречается в сказках и колядках. Замечательно, что первый стих приведенного отрывка служит припевом к большей части купальских песен.

c) У Ивана была сестра, называемая Ганною в большей части доставленных мне из разных мест вариантов; эта сестра была им убита. Вот как описывается это происшествие в песне, записанной в Мглинском уезде:

Иваночку, мой братику,
Не губъ мене у суботу;
А сгубъ мене у недѣлю!
А въ суботу жидівскій день;
А въ недѣлю воскресный день.
Положъ мене край дороги,
Обсѣй мене васильками,
Обложъ мене вобразками,

Обсодъ мене стрѣлочками.
Дѣвочки йдуть—васильки рвуть,
Мене, Ганну, споминають,
Тебе, Ивана, проклинають:
Ото була Ганна, сличная панна!
Маляры ѣдуть, вобразки везуть,
Мене, Ганну, споминають,
Тебе, Ивана, проклинають
Ото була Ганна, сличная панна!
Стрѣльцы ѣдуть, стрѣлочки везуть,
Мене, Ганну, споминають,
Тебе, Ивана, проклинають:
Ото була Ганна, сличная панна!

d) Иван хочет перейти дорогу идущим девушкам, которые грозят его изрубить, посеять его остатки в трех огородах. Не сказывается, исполнились ли такие угрозы, но из прошения о том, чтоб родились из него травы, можно заключить, что они исполнены. Вот эта песня, списанная в Черниговской губернии.

Иване, Ивашечку,
Не переходь дороженьки.
Якъ перейдешъ—виноватъ будешъ,
Посѣчу тебе на капустоньку,
Та посажу тебе у трёхъ городцяхъ;
Та вроди, боже, три зильлячка:
Перве зильлячко—барвиночокъ,
Друге зильлячко—василечокъ,
Третье зильлячко — любисточок.
Барвиночокъ для дѣвочокъ ,
Василечокъ для запаху,
Любисточокъ для любощивъ.

e) Наконецъ надлежит привести здесь следующий припев, который прилагается к купальским песням:

Проти Ивана сонце игралю,
Та купався Иванъ,
Да въ воду впавъ!
Купала!
Играло сонечко на Ивана,
Купала!

Здесь созвучие слова купала с глаголом купаться указывает как будто, что название купала происходит от купанья. Народ обыкновенно называет этот праздник Ивана-купала, из чего проистекает другое предположение: что Иванъ и Купало есть лицо одно и то же. Рассмотрим оба вопроса, сколько позволят нам положительные сведения.

1. О происходжении слова купала и о значении праздника. Если предположить, что слово купало происходит от глагола купаться, как это видно из вышеприведенного отрывка, то естественно родится мысль, что идея праздника основана на чем-нибудь таком, что бы напоминало купанье, и самый праздник мог бы назваться праздником купанья, или праздником воды. Таково то и есть его значение. Обыкновенно думают, что это — остаток древнего поклонения огню и воде. Есть причины так думать. Но замечательно, что нигде в песнях купаловых, какие мне случалось слышать и иметь, я не находил об огне ничего, хотя в этот день существует обычай прыгать через огонь; что же касается до воды, то она играет важную роль. Иван купается, девушки идут через воду, сиротка тонет и проч. Возьмем для примера хоть несколько таких мест:

Стрѣль—вода омѣлѣла
А на морѣ филя била,
На долинѣ роса пала...

* * *

Плыве човенъ по рѣчечцѣ...

* * *

Везли пичку черезъ рѣчку;
...везено дерево,
Везено воно зъ-за моря далеко.

И сколько еще других образов, где является вода; между тем об огне ни слова. Все это не доказывает ли, что огонь занимает второстепенное место, а первое принадлежит воде. Прибавим еще сохраняющийся обычай купаться перед началом праздника.

2. О соединении имен Ивана и Купала. Малоруссы праздник рождества Иоанна Предтечи называют Иван-купало. Что значило бы это наименование, и как бы мы поняли его, если б не знали ничего о народных играх этого дня? Купало значит купающий, как напр. пугало — пугающий и т. п. Следовательно имя Иван-купало можно было бы перевесть: Иван купающий, или омывающий. Три праздника в году посвящены памяти пророка: 7 генваря, 29 августа и 24 июня. Первый у Малороссиян называется хреститель, потому что празднуется на второй день крещения, второй — головосѣка — день усекновения, и последний — купало. Следовательно слово купало относится к имени св. пророка Иоанна Крестителя. Название идущее тому, кто крестил, погружая в воде, омывал, а выражаясь просто — купал. Спросите у самого благочестивого старика, что такое купало — он разумеет под этим именем предтечу. Отчего ж именно рождение крестителя получило это наименование, а не другой, посвященный ему день? Отчего в этот день купався Иван? Не соединяется ли с этим понятие, что мать Иоанна купала его, крестила так сказать самого крестителя? Это анахронизм, но в песне поется:

Иванова мати Ивана купала;

так же точно, как поется в колядке, что божия матерь, по рождении спасителя, купала его:

Сына родила, въ морѣ скупала;

и потом говорится далее, что божественного младенца взяли

На Ордань рѣку, и охрестили.

Почему народная фантазия и здесь не могла поступить так же? Во всяком случае начала слова купала скорее надобно искать в христианстве, чем производить его от небывалого бога языческого, о котором Нестор не говорит ни слова.

Еслиб с одной стороны повсеместность этого праздника у многих европейских народов, с другой — предания о волшебствах, соединенные с ним, и наконец вышеприведенные песни не обличали во всем языческого происхождения, то можно бы думать, что самые обряды народные проистекли из христианских понятий. Вода — символ крещения. Обычай купаться как будто наблюдается в честь крестителя. Самый огонь намекает на другое крещение — духом и огнем, обещанное Иоанном: но несмотря на такое сходство, дерзко основывать все на христианстве. Скорее можно догадываться, что около того времени, когда приходится день рождества предтечи, было какое-нибудь языческое празднество, которого остатки сплелись с новыми идеями.

Харьков. Июнь.

НАРОДНЫЕ ПЕСНИ, СОБРАННЫЕ В ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ ВОЛЫНСКОЙ ГУБЕРНИИ В 1844 ГОДУ *.

> Ne přébráné plynau wůně
> Sladkosti a lahody,
> Wlasti milá! na twem lůně
> Z kwitků blahe úródy.
> Čelak. Růže Stolist. V.

ПЕСНИ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЯХ, КОТОРЫХ ВРЕМЯ МОЖЕТ БЫТЬ ОПРЕДЕЛЕНО С ПОЛНОЙ ТОЧНОСТЬЮ.

1. Сверговский.

1574.

Ой панъ пишний панъ Свірговський,
А ще другий панъ Зборовський,
А ще третій Морозенко,
А четвертий панъ Горленко.
Що зъ Волохами Турокъ дереться,
А зъ Турками Волохъ бьеться,
Да волоську землю руйнують,
Плюндрують, ще й не милують.
Ой ми Волохи, ми християне,
Да не милують насъ бусурмане:
Ви, козаченьки, за віру дбайте —
Намъ, християнамъ, на помічъ прибувайте!
А козаченьки за віру дбають
Волохамъ християнамъ помічъ посилають,
Трублять въ труби, въ сурьми виграװають.
Оченьками козаченькувъ зъ України провожають.
То не батенько сина прощавъ,
Шаблю да збрую дававъ,
А то мати сина випроважала,
Слізьми опрощенье давала,
Що на горе собі ёго виходавала.

Примеч. В царствование польского короля Генриха из дома Валуа молдавский господарь Ивония, утесняемый Турками, обратился с прошением о помощи к украинским козакам *, которые тогда только по одному имени были под-

---

* „Малорусскій Литературный Сборникъ“. Издалъ Д. Мордовцевъ, Саратовъ 1859, сс. 179—353, Народныя пѣсни, собранныя въ западной части Волынской губерніи въ 1844 году Николаемъ Костомаровымъ.

На звороті титульного аркушу вміщено таку примітку: „Волынское наречие подразделяется на несколько говоров, а потому мы и правописание употребляли здесь к фонетике каждого говора“.

** Як і в попередніх статтях, слово «козак» подаємо тут в правопису першого видання. *Прим. ред.*

данными королей и польско-литовской Речи-Посполитой. Козаками правил тогда гетман Сверговский. Он отправился на войну против Турок за Молдавию. По сказанию *„Лѣтописи Самовидца“* он одержал четырнадцать побед над неприятелем. (Лѣт. Самов., 2) То же повествует другая украинская летопись под названием: *„Исторія о презѣльной брани“*, прибавляя, что у Сверговского было только тысяча четыреста человек, а *„Повѣсть о томъ, что случилось въ Украинѣ“*, дает ему две тысячи конных воинов. Оба числа не достоверны; едва-ли под личною командою гетмана могло быть так мало воинов. После блестящих своих побед Сверговский был атакован огромным турецким войском под Килией и по сказанию «Лѣт. Самов.» и «Ист. о през. бр.» убит в сече. Конисский повествует, будто Сверговский был взорван на воздух турецкими минами во время штурма Килии (24). *„Повѣсть о томъ, что случ. въ Укр.“* говорит, что Сверговский был убит под Килией изменою. Миллер в своем сочинении *„О Малоросс. нар. и о Запор.“* говорит, что Сверговский попался в плен и Турки просили за него такую огромную сумму, что не нашлось охотников истощать за него свое имение. Мы имеем прекрасную песню о его смерти, напечатанную в Сборниках Срезневского и Максимовича. Там говорится, что Сверговский был взят в плен Турками и тотчас же потерял голову, которую враги повесили на бунчук и ругались над нею. Вслед за тем изображается плач всей Украины. В нашей песне описывается отправление козаков. Зборовский — вероятно Самуил Зборовский, изгнанный из Польши за поединок в королевском дворце с Тенчинским, и потом служивший в Украине. *Сурьмы* — в козацких песнях обыкновенно трубы вообще, но здесь они должны означать какой-то старинный вид военных духовых орудий. Более подробные известия о Сверговском смот. в моей статье: «Иванъ Свѣрговскій, Украинскій гетманъ XVI в. «Москв.», 1855 г., №№ 19 и 20.

2. Серпяга.

1577.

За рікою, за бистрою,
Бьеться Турокъ зъ Молдавою;
На Дунаі, на Дністрі
Льются крові води бистрі!
По тімъ боці лісъ рубають,
А на сей бікъ тріски летять;
Козаченьки въ Волощині
Господарити хотять.
По тімъ боці огонь горить,
А на сей бікъ луна йде;
Панъ отаманъ що Серпяга
Въ Волощину Січь веде.

По тімъ боці дзвони дзвонять,
А на сей бікъ гомінъ иде;
Панъ отаманъ що Серпяга
Въ Волощину иде.
Заржавъ коникъ на Вкраині,
Чути ржанье па Запорожьі...
Гей Серпягу молодого...
Що погинувъ... сжалься боже!
Ой у Львові сенатори
Серпягові смерть судили
И козака молодого
Да израдою вловили.

По дорозі вітеръ віе,
А изъ Львова візъ іде;
То козацьство отамана
На Украину везе!
А всі дзвони задзвонили,
А всі сурьми засурьмили,
Якъ Серпягу молодого
Да въ Каневі положили.

Примеч. Серпяга есть известный в истории козак Иван Подкова. Это ясно показывает как самая эта же песня, так еще более другие о нем песни, напечатанные в сборниках Срезневского и Максимовича и известные в народе на Волыни, но не помещенные здесь, потому что не заключают никаких отмен от напечатанных в упомянутых сборниках. Там говорится о Шахе, друге Подковы. *„Исторія о презѣльной бр.“* говорит, что Подкова прославился своей храбростью, и партия Молдаван, недовольная своим господарем Петром, призвала Подкову управлять Молдавиею. Подкова, сделавшись молдавским господарем, с помощью украинского гетмана Шаха два раза разбивал Петра, который с помощью Турков хотел возвратить утраченную власть. Но потом не доверяя Молдаванам Подкова сам оставил Молдавию и прибыл на Подол; Стефан Баторий боялся возраставшей

козацкой силы, стремился поставить козаков в границах повиновения и по жалобам Петра и Турков приказал поймать его и судить. Подкову поймали, *заманивши честию* по выражению летописи, осудили на смертную казнь в львовском трибунале и казнили во Львове в 1577 году. Козаки привезли его тело в Украину и похоронили в каневском монастыре. Согласно с этим повествует „*Лѣтопись Самовидца*“. Шах, друг Подковы, поднял войну против короля, отомщая за смерть Подковы. Тогда-то было положено начало столетней борьбе южнорусского народа с Польшею. Не удивительно, что Подкова носит название Серпяги: у Южноруссов есть привычка сверх фамилии придавать еще прозвища. Подковой он прозван потому, что ломал конские подковы; может быть он ломал и *серпы* и оттого прозван *Серпягою*. Образы звона колоколов, пожарного зарева и порубки леса изображают славу молдавских подвигов Серпяги в Украине, а весть о его смерти в Запорожье представлена в образе ржания коня: неразлучный спутник удалого рыцаря, конь, всегда сочувствует смерти хозяина.

3. Отрывок о Хмельницком.

Ой Хмеле — Хмельниченьку!
Учинивъ еси ясу
И межъ панами великую трусу!
Бодай тебе, Хмельниченьку, перва куля не минула,
Що велівъ орді брати дівки й молодиці!
Парубки йдуть гукаючи, а дівчата співаючи,
А молоді молодиці старого Хмеля проклинають:
Бодай тебе, Хмельниченько, перва куля не минула!

Примеч. Кровавая эпоха борьбы южнорусского народа с Польшею во времена Богдана Хмельницкого ознаменовалась разорениями Южной-Руси со стороны Татар, союзников Хмельницкого, которые уводили в плен жителей южнорусской земли, особенно женского пола Памятником таких разорений остался в народе этот отрывок, единственный из известных до сих пор, где имя Хмельницкого, прославляемое в песнях украинских, явилось под народным проклятием. На Волыни не было постоянного козачества, а потому имя Хмельницкого не могло остаться в таком лучезарном ореоле, как в Украине, тем более, что Хмельницкий возмущал волынских крестьян против панов, а потом, при заключении мира с Поляками, обыкновенно оставлял их мщению владельцев. Отрывок этот может относиться или к 1651 году, ко временам сражения под Берестечком, или к концу 1653 и началу 1654 года, когда по жванецкому договору Поляки позволили Татарам разорять Русские земли в течение шести недель. Хмелем называли Хмельницкого по созвучию его фамилии современники даже и в деловых бумагах.

4. Битва под Берестечком.

1651.

Висипали козаченьки зъ високоі гори;
По переду козакъ Хмельницький на воронімъ коні.
— «Ступай, коню, дорогою, широко ногами;
Не далеко Берестечко и Орда за нами.
Стережися, пане Яне, якъ Жовтоі — води:
Йде на тебе сорокъ тисячь хорошоі вроди».
Якъ ставъ джура малий хлопець коника сідлати,
Стали подъ тимъ кониченькомъ ніженьки дрожати.
Якъ заговорить козакъ Хмельницький до коня словами:
— «Не доторкайся, вражий коню, до землі ногами!
Чи не той то хміль, хміль, що на тички вьешься?
Чи не той ти козакъ Хмельницький, що зъ Ляшками бьешься?
Ой не я той хміль зелений — по тички не вьюся!

Ой не я той козакъ Хмельницький... зъ Ляшками не бьюся!»
А гдежъ твоі, Хмельниченьку, воронії коні?
У гетмана Потоцького стоять на пригоні.
А гдежъ твоі, Хмельниченьку, кованиі вози?
У містечку Берестечку заточені въ лози.
Що я зъ вами, вражи Ляхи, не по правді бився;
Якъ припустивъ коня вороного — містъ мині вломився.

Примеч. В этой песне вместо козак Хмельницкий пели также козак Нечай, но как здесь идет дело явственно о Хмельницком, а не об Нечае, погибшем за четыре месяца до берестечского сражения, то я вместо *Нечай* избрал имя Хмельницкого. Странно, что в самом Берестечке, где и записана эта песня, поселянин рассказывал мне о битве, происходившей некогда на родных полях его, довольно верно, но имени Хмельницкого даже и не слышал, а приписывал его дела Нечаю.

Битва под Берестечком происходила между гетманом украинским Богданом Хмельницким и Поляками под предводительством короля Яна-Казимира 18 и 19 июня 1651 года. Мало в истории было битв, где бы сражалось так много войска с обеих сторон. 19 июня хан крымский (который пошел помогать Хмельницкому единственно по приказанию турецкого двора), если можно доверять сказаниям украинских летописцев («Лѣт. Самов», 16 и «Кр. ист. опис. о Мал. Рос.», 16), подкупленный Поляками, бежал с поля битвы и насильно задержал при себе Хмельницкого, когда тот бросился было удерживать его. Козаки и вооруженные толпы украинских и волынских крестьян защищались десять дней, но после раздоров и измен винницкий полковник Богун начал выводить реестровых козаков за реку Пляшовую; тогда крестьяне, узнав, что их опытные воины покидают, бросились в бегство... множество их потонуло; множество погибло от голода в опустошенной земле. Шатер Хмельницкого достался победителям со всеми пожитками: на это намекают 16 и 17 стихи нашей песни.

Ныне Берестечко—значительное местечко Дубенского уезда на австрийской границе, принадлежит графу Ожаровскому. Прежде оно было собственностию фамилии Лещинских. На широкой равнине есть следы польских окопов. Там, где по описанию современников должны были во время битвы находиться козаки, есть также окопы и большой курган. За рекою Стырью показывают другой курган с часовнею, где находится каменное изображение св. первомученицы Феклы. Там по преданию было погребено множество женщин и девушек, пришедших искать спасения в польском лагере; во время битвы с козаками Татары, зашедши в тыл польскому лагерю, перерезали их.

Паном Яном назван в песне король Ян-Казимир. Жолтая-Вода, которой бояться песня заставляет короля—проток, недалеко устья реки Тясмина, впадающего в Днепр, где 5 мая 1648 г. Богдан Хмельницкий одержал первую свою победу над Поляками.

5. Битва под Почаевом.

1675.

Надъ Почаевомъ ясная скала...
Ой тамъ войско турецке бусурманьске
Гору обступило якъ чорная хмара.
И обточило, и обсочило,
Хтіли Почаевъ звоевати!
Матко-чудовка, почаевськая!
Ходи насъ рятовати.
Отець Залізо зъ келіи вийшовъ
Слізьми ся обливае:
Ой рятуй, рятуй, божая мати!
Монастиръ загибае.
Ой не плачъ, не плачъ отець Залізо,

Монастиръ не загине:
Мусимо стати, чудъ показати,
Монастиръ рятовати.
Ой якъ же вийшла божая мати
Да на крижеві стала:
Кулі вертала, кіньми дрясовала,
Воевати не дала.
А тиі Турки, хочь недовірки,
Дознали, що божая мати:
Обіщалися до Почаева
Що-рокъ дань давати;
А тиі Турки, сами Татари.
Неслави наробили;
Въ славному місті Вишневці
Пісокъ кровъю змочили.
А ми люди, ми християне,
Бога вихваляймо!
Матці чудовній почаевській
Усі поклонъ оддаймо!

Это событие случилось в 1675 году июля 20. Отець Залізо — св. Иов, бывший во время турецкого нашествия настоятелем Почаевской обители.

6. Еще о битве под Почаевом.

1675.

Весело співайте
Челомъ ударяйте
Предъ маткою Христовою;
Гласи возвишайте,
Миръ весь утішайте
Побідою днесь новою!
Ея же дознала
Почаевська скала,
Где мати божа стояла,
Противъ врагомъ многимъ,
Аки звіремъ строгимъ,
Полки ангелъ шиковала
Въ часъ збаражской войни,
Егда бяху полни
Граді, весі бісурмановъ,
Фортеци ломлючихъ,
Кровъ нещадно льючихъ
Зъ правовірнихъ, християновъ,
Охъ, недоля наша!
Тягнетъ и самъ Баша
Зъ безчисленними агаряни;
Би монастиръ взяли,
Въ неволю забрали
Сущия въ немъ християни.
Войська приступили,
Гору оточили,
На которой монастиръ давний,
Богомъ фундований,
Почаевъ названий,
Въ немъ же діви образъ славний!
Вірниі ридаютъ,
Предъ образомъ падають.
Зъ неба помочи чекають,
Руки свої виносять,
Матки божой просять.
Слізьми ся заливають!
Счастлива година!
Мати бога-сина
Верхъ церкви себе являеть,
Омофоромъ яснимъ
Бісурманамъ страшнимъ
Монастиръ свой покриваеть!
Слёзи отираеть,
Въ смутку потішаеть,
Скиптромъ своімъ защищаеть,
Мерзкихъ агаряновъ,
Злихъ магометановъ,
Стремглавъ одъ насъ прогоняеть!
Небесния сили
Зіло ся дивили,
Чудесной такой помочи,
Же сама бодрствуеть,
Слугъ своіхъ рятуеть,
Царица вся дні и нощи!
Почаевськи мури
Одъ турецькой бури
Съ землею ся зрівняли,
Аще не би тою
Дівою святою
Свою цілость одержали.
Тимъ плещіте въ длині,
Поюще всі страни
Сей взбранній воеводі,
Церковь купно зъ нами,
Вірними синами,
Хранящи во всякой пригоді.

7. Харько.

1766.

Ой ишовъ сотникъ Харько черезъ Булане місто, да сівъ горілку пити,
А за имъ, за имъ сімсотъ молодцувъ: стуй, батьку, не журися!
Ой якъ же мині, панове молодцове, якъ мині не журитися,
Коли подо мною муй кунь вороний да найліпший становиться.
Ой и ставъ Харько, да и ставъ батько до Паволочи приїзджати,
Ой и ставъ ёго панъ Паволоцький медомъ — виномъ напо̀вати.
Ой и ставъ Харько, ой и ставъ батько меду-вина підпивати,
Да на лядськее білее ліженько, да й ставъ спати лягати.
Ой и приїхали два козаченьки да изъ лядського полку,
Да узяли Харька, узяли батька да забили въ колодку.
А вже прислали пані сотниці да лихиі вісти;
Ой вибігла пані сотничка, а въ неі рученьки въ гісті:
Бодай же вамъ, панове-молодцове, да три літа боліти,
А шчо ви мене посиротили и друбненькиі діти!
А у нашого пана лейвентаря за плечима ручниця,
Ой похожае сотничка Харчиха бідная вдовиця;
А у нашого пана лейвентаря за плечима янчарка:
Ой и похожае сотничка Харчиха якъ приблудная ярка.

Примеч. Сотник Харько взбунтовался против Поляков в 1765 г. Это было начало последнего восстания Южнорусского народа против Польши, известного под именем Колиивщины. Сотник Харько был обманом схвачен в Паволочи и казнен в Жаботине в 1766 г.

ПЕСНИ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЯХ, КОТОРЫХ ВРЕМЯ МОЖЕТ БЫТЬ ОПРЕДЕЛЕНО НЕ С ПОЛНОЙ ТОЧНОСТЬЮ.

8. Поход в Царьград.

Ой подъ вербою, подъ зеленою,
Стояла рада, хлопцівъ громада;
Радили жъ они добрую раду:
Не купуймо, братя, золоті перстні;
Купімо, братя, шовкові шнури,
Шовкові шнури, мідяні човни;
Спустимося внизъ да по Дунаю,
Гей по Дунаю подъ Царегородъ.
Ой чуемо тамъ доброго пана;
Ми ему будемъ вірне служити,
А онъ намъ буде добре платити:
По воронімъ коню, по золотімъ сідлі,
По калиновій стрільці, по хорошей дівці.

Примеч. Эта песня должна быть глубокой древности. Она, как кажется, описывает походы в Царьград для службы греческим императорам.

9. Морозенко.

1.

Вибирався Морозенко на войну:
Хиба жъ я тебе, муй синоньку, не пойму?
Бодай тебе, Морозенку, своі ся цурали;
Бодай тебе, муй синоньку, Турки зарубали.
Не лай мене, моя ненько, бо за-що гудити,
Коли трудно козакові безъ войни прожити!
Не лай мене, моя нене, грізними словами:
Схаменешься, — обільлешься друбними слізами.

2.

Ой Морозе, Морозенку, ти славний козаче!
За тобою, Морозенку, вся Вкраіна плаче!
А не такъ вся Украіна, якъ те горде вісько,
И старенька твоя ненька, идучи на місто.
А не такъ та стара ненька, якъ молода дівчина:
Сжалься, боже, Морозенка, козацького сина!
Ой були жъ у насъ були да три отамани:
Еденъ Ляхъ, другий Русинъ, третій изрісъ зъ нами.
Що бувъ Ляхъ той въ Украіні вельми обладався;
Славъ козаковъ въ Московщину, хороше вбирався;
Що бувъ Русинъ — той козакамъ много приспівъ долі,
Возивъ скарби зъ Туреччини по Чорному морі;
Що бувъ изрісъ зъ козаками, той мавъ чорні очи.
Воронъ-конемъ вихромъ въ степу игравъ въ день и въ ночи.
А всі ті три отамани пили медъ-горілку,
И любили щиримъ сердцемъ хорошую дівку.
Ой у місті, у городі, три козаки бьються,
Ой за туую дівчиноньку да й не погодяться.
Ой Морозе, Морозенку, зморозивесь просо;
Ой побігла дівчинонька до ворожки просто.
— «Ой ворожко, стара неньцю, вчини мою волю!
Причаруй ти козаченька на віки зо мною!»
А ворожка стара ненька тее учинила;
Урізала коню гриву — дівчину курила.
Еденъ козакъ сидить въ стола, друбни листи пише;
Другий стоіть коло стола червінцями сипле;
Третій стоіть край порога слёзами залився.
Той, що писавъ друбни листи, то той засмутився;
Той, що сипавъ червінцями, вельма зажурився:
Той, що слёзами заливcя — да й розвеселився.
А въ три труби затрубили, у бубни заграли;
Въ три сторони козацькее вісько розсилали:
Ляхъ отаманъ пойшовъ въ едну — Москву воевати;
Въ другу — Русинъ отаманъ Туреччину рабовати,
А що изрісъ зъ козаками — въ степъ конемъ играти,
Зъ поганими Татарами въ Криму погуляти.
Ой зъ за гори, изъ за кручи горде вісько виступае;
Передъ віськомъ Морозенко воронъ-конемъ вигривае;
Склонивъ же вонъ головоньку свому коню на гривоньку,
Бідна моя головонько! Кримъ — чужая сторононька!
Молодая дівчинонька заломила руки:
— «Чогось мині тяжко-важко да изъ тей розлуки.
Не буде вже дівчиноньку пригорнути кому:
Либонь же ти, Морозенку, не вернешъ до-дому».
— «Не плачъ, не плачъ дівчинонько, вернусь я до дому;
Якъ я буду умірати — звяжешъ мі голову!»
Стара ненька Морозиха вибігла изъ хати:
— «Не могу жъ я, сама ненька, ні істи, ні спати».
— «Годі, годі, Морозихо, за синомъ тужити;
Ходи зъ нами козаками медъ-горілку пити».
— «Чогось мині, козаченьки, медъ вино не пьеться:
Ой десь то мій Морозенко зъ Туркомъ въ Криму бьеться».
Ой въ неділю ранесенько да ще до східъ-сонця
Заплакала Морозиха, сидя у віконця:
Морозенко козаченько въ неволю попався...
За рікою, за бистрою, покопані шанці;
Взяли, взяли Морозенка въ неділеньку вранці.
Продавай же, матусенько, воли да корови;
Ой викупляй свого сина зъ тяжкоі неволі;
Продавай же, матусенько, бики да телиці;
Ой викупляй свого сина зъ сироі темниці.
Продавай же, дівчинонько, своі чорни очи;
Ой викупляй Морозенка милого зъ неволі;

Продавай же, дівчинонько, коралі, спідниці,—
Ой викупляй миленького зъ сирої темниці.
Стара ненька Морозиха що мала продала,
И за сина молодого Туркамъ оддавала;
Молодая дівчинонька сама шла въ неволю.
Лишь би тілько миленького пустили на волю.
Але Турки не хотіли грошей, ні дівчини;
Ано хтіли головоньки козацького сина.
Не помогла дівчинонька, ні злоті червінці:
Посадили Морозенка на тисовимъ стільці,
Посадили Морозенка на жовтимъ пісочку,
Зняли, зняли зъ Морозенка червону сорочку.
Вони жъ ёго а не били, ні въ чверті рубали—
Тілько зъ ёго, молодого, живцемъ сердце взяли.
Завинули въ китаечку, вишивану сріболмъ,
Да й пустили на Вкраіну неньці на погибель;
Завинули въ китаечку, вишивану злотомъ,
Да й пустили дівчиноньці за еі охоту;
Завинули въ китаечку, вишивану шовкомъ;
Да ще молодъ Морозенко словами пробовкнувъ:
— «Пойшовъ би я въ чисте поле на Саворъ-могилу...
Ой глянувъ би, подивився на свою Вкраіну.
Пойшовъ би я въ чисте поле—Турчинъ не пускае;
Сжалься, боже, що въ чужині козакъ помирае».
Ой вийди же, дівчинонько, въ садокъ подъ вишеньку;
Послухаешъ, чи не чути що про Морозенка?
Вернулася дівчинонька, руки заломала:
Смерть козака Морозенка зозуля кувала!

Примеч. Морозенко—любимый герой южнорусской народной поэзии. На всем протяжении южнорусской земли поют о нем песни в различных вариантах. Песни о Морозенке напечатаны в «Запорожской Старинѣ» Срезневского и в сборнике Максимовича. Прилагаемая здесь песня не похожа на прежние. В польских летописях XVII века в числе сподвижников Богдана Хмельницкого упоминается Корсунский полковник Мрозовицкий. Он явился в 1648 г., участвовал при осаде Збаража в июле 1649 г.; потом исчезает из истории Хмельницкого. Корсунскими полковниками после него были другие (Лукьян Мозыра, а после казни его в 1652 г. Иван Золотаренко). В 1658 г. снова упоминается Мрозовицкий в числе доброжелателей Выговского, участников замыслов его о создании Великого княжества Русского и называется человеком шляхтного происхождения (см. «Annal. Poloniae» Коховского, «Историю Иоанна Казимира» неизвестного сочинителя и «Памятники о царствовании Сигизмунда III, Владислава IV и Яна Казимира», изданные Войцицким). В одной из южнорусских летописей («Історія о презѣльной и крвавшои нигды не бывалой брани») Корсунским полковником в 1649 г. называется Мороз, очевидно одно лицо с именем Мрозовицкого. Из песни же, помещенной в «Запорожской Старинѣ» Срезневского, видно, что Морозенко участвовал в Жванецкой битве в 1655 г. Не без основания можно предположить, что об этом Мрозовицком песни народные поют под именем Морозенка; но неизвестно: к одному ли лицу относятся все песни, в которых упоминается о Морозенке. В песне о Свирговском упоминается Морозенко, и уж конечно не тот, который был Корсунским полковником при Богдане Хмельницком. В прилагаемой здесь песне вероятно надобно видеть не Корсунского полковника, а другого Морозенка, жившего прежде: здесь упоминается об одном из козацких атаманов, который был Лях, и о войне с Московиею. Во времена Хмельницкого Лях не мог мирно проживать с козаками и атаманствовать над ними, тем более водить их на русских. Песня эта должна была составиться в то время, когда еще не разгорелась непримиримая вражда южнорусского народа с польским, именно в XVI веке. Выражение *расную рубашку* значит кожу: в другом варианте, записанном не на Волыни, говорится о Морозенке: *обдеръ зъ его живцемъ шкуру Татаринъ збытечный*". В последних четырех стихах изображается народное верование в знаменательность кукованья кукушки. Верование это очень древнее: в воображении древних Славян божество Живый или Лад принимало образ кукушки.

10. Сава Чалий.

Ой бувъ въ Січі старий козакъ прозваниемъ Чалий.
Вигодувавъ сина Саву у Польщу на славу.
— «Ой чи бачишъ, старий Чалий, що синъ Сава робить:
Якъ піймае Запорожцівъ — у кайданахъ водить?»
— «Колибъ мині, милі братя, въ Польщі побувати,
Въ Польщі, въ Польщі побувати — Саву повидати».
— «Да не май ёго, старий Чалий, всею Січью взяти?»
Да щежъ не світъ, да щежъ не світъ, да щежъ не світае;
Да вжежъ Гнатко зъ кравчиною коники сідлае;
Посідлали кониченьки, стали меду пити...
Стали Ляхи, вражи сини, у вікна палити:
Ой обмахнулись два Ляшеньки на въ-хрестъ шабельками;
Утікъ Гнатко зъ кравчиною по-підъ рученьками:
Да пішовъ Гнатко зъ кравчиною по-надъ Богомъ тихо; —
Ой нікому наказати — буде Саві лихо!
Ой бувъ Сава въ Немирові въ Ляха на обіді;
Вінъ не знае, не гадае, о своей гуркой біді.
— «Да чому-сь мині, милі братя, медъ-вино не пьеться,
Где-сь на мене молодого бідонька кладеться.
Да сідлай, джуро, сідлай, малий, коня вороного,
А собі сідлай, джуро малий, старого гнідого;
Да поідемо до-господи, хочъ насъ и не много».
Стоіть явіръ надъ водою, въ воду похилився:
Іде Сава зъ Немирова, тяжко засмутився.
Ой приіхавъ да панъ Сава до своёго двора;
Питаеться челядоньки: «чи все гараздъ дома?»
— «Завсе гараздъ, пане Саво, тільки одно страшно:
Виглядають гайдамаки изъ-за гори часто».
Ой сівъ Сава въ конець стола, друбни листи пише;
Его жінка Настасия дитину колише;
Да сидить Сава въ конець стола, ставъ листи читати —
Его жінка Настасия тяженько вздихати.
— «Да пойди, джуро, пойди малий, а внеси горілки;
Ми випьемо за здоровье да своеі жінки.
Да пойди, джуро, пойди, малий, да унеси пива;
Ми випьемо за здоровье да своего сина.
Да пойди, джуро, пойди, малий, да унеси меду;
Чого-сь мині тяжко-важко — головки не зведу».
Ой не вспівъ джура, не вспівъ малий, да ключівъ узяти —
Ускочили гайдамаки, стали поздравляти.
— «Да здоровъ, здоровъ, пане Саво, якъ ти собі маешъ?
Издалека гостей маешъ — чимъ іхъ привітаешъ?»
— «Ой не знаю, милі братя, чимъ же васъ витати:
Породила жона сина, буду въ куми брати».
— «Коли бъ же ти, пане Саво, хотівъ въ куми брати,
Ти бъ не ходивъ да до Ґарду церковъ руйнувати!»
Ой кинувся да панъ Сава до ясного меча,
Ухватили на два списи изъ правого плеча;
Ой кинувся да панъ Сава до ясноі зброі —
Его взяли да й підняли на два списи къ горі!
— «Отсе жъ тобі, пане Саво, за твоі ужитки,
Щобъ не кликавъ у куми до сучки улитки!»

Примеч. В первых девяти стихах сцена происходит в Сече. В 10, 11 и 12 описывается первое неудачное нападение Игната на Саву. В прочих стихах идет непрерывно рассказ о гибели Савы. Ґард—запорожское укрепление со стороны Польши. Кравчиною назывался запорожский отряд: в старинных песнях об эпохе Наливайка это имя принималось в смысле всего запорожского войска, но почему, обстоятельно не пояснено никем. Последние стихи песни о Саве об'ясняются устным преданием: говорят, что Сава приглашал в кумовья Запорожцев к своей собаке для поругания: собаке этой была кличка: улитка. В варианте, записанном в Полтавской губернии, при описании похода Игнатова, говорится, что у него была

Одна нога у сапьянці, а другая боса.

Это значит, об'ясняли мне, что Сава был характерник (колдун) и так обезопасил себя чарами и заклинаниями, что его нельзя было достать иначе, как только в таком случае, когда враг его одною ногою будет стоять на польской земле, а другою на запорожской. Игнат положил в один сапог запорожской земли, а другою ногою ступал по польской земле босиком для того, что на сапоге могли остаться частицы земли запорожской. Песни о Саве Чалом напечатаны в «Запорожской Старинѣ» и собраниях Максимовича и Вацлава из Олеска. Помещенный здесь вариант отличен от прежних. Игнат в других вариантах носит название Голый. Срезневский относит это событие к временам Наливайка, потому что в песнях об его эпохе встречается имя Игната Голого. Войцицкий думает, что Сава Чалый был отец генерала польского Цалинского и погиб в половине XVIII века. У Коховского упоминается козацкий полковник Сава в половине XVII века.

11. Подончики.

Ой по Дону, по Дону,
Да по синему морю,
Збіраються подончики
На Балканську гору.
Ой сідлайте кониченьки,
А натягайте мундуроньки,
Бо підемо у Москву
На кватероньки стояти.
Скоро въ Москву войшли,
На кватероньки пойшли,
Ажъ виходить самъ полковникъ
На високу гору!
Ударився самъ собою
Объ сирую землю:
Ой ти земле сирісенька,
Ти матусяріднісенька!
Не приняла-сь віська мого,
Да запорожського—
Прийми мене, полковника
Молодесенького!
Защебетавъ соловей
Тамъ у гаю седючи,
Да заплакали подончики,
Полковника везучи.
Рости, рости клинь-дерево
Тамъ у гору високо;
Поховали полковника
Въ сиру землю глибоко.
Звудки вітеръ повяне,
Въ ту сторону листъ паде;
Тоді тебе, полковнику,
Отець-мати спомъяне.

Примеч. Подончики—жители Дона, следовательно донские козаки. Но о ком эта песня, о каком событии, какого времени—неизвестно. Достойно замечания, что она в разных вариантах распространена по всей земле южнорусской; но вместо *подончики* поют *гуртоправы*. вместо полковника — *хазяинъ;* в других же местах поют *гайдарики* и вместо полковника *отаман*, в третьих поют — *гайдамаки* и в некоторых — *разбойнички*. Во всех вариантах стихи 17—20 совершенно одинаковы, что и обличает военное происхождение песни. Стихи 25—32 более или менее похожи.

ПЕСНИ О СОБЫТИЯХ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ И ЛЕГЕНДЫ.

12. Петрусь.

Пані вельможна свого мужа мала,
А ще вірніше Петруся кохала,
По сімъ разъ на день за нимъ присилала,
А за восьмимъ разомъ сама поіхала,
И на несчастну годину застала.
Приіхала вельможна підъ нові брами:
Стоіть варта всі чотири грані;
Глянула вельможна въ яснее віконце:
Стоіть Петрусь, мое любе сонце!
Годі, Петрусю, покинь молотити:
Сядай при мині меду-вина пити.
Годі, Петрусю, покинь горювати:
Сядай зо мною—будешъ пановати!
Виіхала вельможна на високімъ мості:
Вернися, Петрусю, іде панъ у гості.
Взяли Петруся підъ білиі боки,
Вкинули Петруся у Дунай глибокий.
Утонувъ Петрусь, тілько хустка плавле:
Пані вельможна білі руки ламле.

Казала вельможна на штири неділі,
Шобъ Петруся въ Дунаі гляділи.
Дала вельможна три тисячи грошей,
Шобъ змалёвали, якъ Петрусь хороший.
Пішла вельможна одъ хати до хати;
Здибала еі Петрусева мати:
— «Чи я ходила, чи я тобе просила,
«Щобъ ти мого сина въ Дунаі втопила?»
Скинула вельможна зъ себе отласину,
Да одегнула синюю свитину.
— «Не плачъ, матуся, бо я сама плачу:
Бо черезъ Петруся свое паньство трачу!»

13. Бондарувна.

Ой у Луцку въ славнімъ місті капелія грае;
Молодая Бондарувна у корчмі гуляе.
Бувъ на той часъ панъ Канёвський въ Луцку на охотѣ,
Довідався о ладності й о еі цноті.
Бувъ цікавий панъ Каневський Бондарувну знати:
Взявъ зъ собою трохъ гусарувъ — пішовъ виглядати.
Ой гуляе Бондарувна до заходу сонця;
Ой дивиться панъ Каневський, сидючи въ оконця.
Ой якъ крикнувъ панъ Каневський: «давайте сидельце.
Бо гуляе Бондарувна — болить мое сердце!»
Скоро прийшовъ до корчомки: добри-день всімъ давъ,
А обнявши Бондарувну да й поцілувавъ.
— «Якъ ся маешъ, Бондарувно, нехъ тя буду знати:
Сподобалась мині, панно...
Злякалася Бондарувна: — «Що мі тутъ діяти?»
А стоячи мислить собі: «где би утікати».
Ой сказали міщаночки и стариі люде:
«Втікай, втікай, Бондарувно, лихо тобі буде!»
Утікала Бондарувна промежи домами,
А за нею три гусари зъ голими шаблями;
Утікала Бондарувна промежи лотоки:
Уловили Бондарувну подъ біліі боки.
Изловили Бондарувну на новому мосту:
Сама красна, чепурная, хорошого зросту.
Узявъ еі старий жовніръ за білую руку:
Припровадивъ Каневському на велику муку.
Ой привели Бондарувну предъ нові палати.
Ой тамъ казавъ панъ Каневський у скрипочку грати;
Посадили Бондарувну на золотімъ кріслі:
— «Кадукъ твою паривъ матіръ! прийшлась мині къ мислі!
Ой чи волишъ, Бондарувно, да медъ-вино пити,
Ой чи волишъ, Бондарувно, въ сирій землі гнити?»
— «Ой волю жъ я десять рази въ сирій землі гнити,
Ніжъ зъ тобою, муй паночку, да медъ-вино пити!»
Якъ ударивъ панъ Каневський мимо еі уха —
Заразъ стала Бондарувна и німа и глуха!
Ой упала Бондарувна близько перелазу:
Забивъ, забивъ панъ Каневський зъ ручниці одъ разу!
А въ нашоі Бондарувни завлікані плічки;
Куди несли Бондарувну — кровавиі річки.
А въ нашоі Бондарувни хвартушокъ зъ мережки:
Куди несли Бондарувну — текли крваві стежки.
Ой привезли Бондарувну до новоі хати:
Положили на лавоньці, стали убірати;
Ой поплели Бондарувні віночокъ зъ барвінку,
Такъ убрали Бондарувну, якъ до шлюбу дівку.
Ой приіхавъ панъ Каневський на нове подвурья:
Питаеться у сусіди — чи тутъ Бондарувна?
Ой и прийшовъ панъ Каневський до новоі хати,
Да заломивъ білі руки, ставъ собі думати;

«Ой ти жъ, моя Бондарувно!.. яка жъ бо ти гожа!
Ой якъ же ти процвітаешъ, якъ въ городі рожа!
Ой ти жъ моя Бондарувно! яка жъ бо ти біла!
Ой якъ же ти процвітаешъ якъ въ саду лелія!»
Ой и казавъ панъ Каневський дерниць накупити —
Молодоі Бондарувні домовину збити;
Ой же казавъ панъ Каневський китайки набрати —
Молодоі Бондарувні домовину вбрати;
Ой же казавъ панъ Каневський ще й склепъ склеповати —
Молодую Бондарувну гарно поховати.
Ой то казавъ панъ Каневський музики наняти —
А молодій Бондарувні до гробу заграти.
Якъ зачали Бондарувну у гробъ опускати —
Ой то казавъ панъ Каневський що-жалібнішъ грати!
Ой викинувъ панъ Каневський на столъ сто червонихъ:
«Отсе тобі Бондарувно, за чорниі брови!»
Ой стугнувся старий Бондаръ объ стілъ головою:
«Наложила, моя доню, за всіхъ головою!

Примеч. Происшествие, описываемое в этой песне, случилось действительно в Луцке, в половине прошлого столетия. Пан Потоцкий, староста Каневский, прославился своими своевольствами, которые он совершал безнаказанно по причине слабости польского правительства. Впоследствии он удалился в Почаевский монастырь и построил там великолепный храм, существующий поныне. В числе многих изустных об нем анекдотов достоин замечания рассказ о его обращении. Он ехал по горе, параллельной с той, на которой стоит Почаевский монастырь. Кучер перекинул его. Пан, которому ничего не стоило убить человека, приказал ему стать, а сам прицелился в него из ружья. Кучер, обратившись к монастырю, закричал: *Найсвятішая мати божая почаєвськая! ратуй мене и дітей моіхъ!* Ружье осеклось. Три раза пан хотел стрелять,—три раза осекалось ружье при восклицаниях к божией матери обреченного на смерть. Это событие, как рассказывают, сделало перелом в душе пана. На Волыни народ помнит Бондаровну: нередко в деревенском домике можно встретить портрет ее в одежде волынских сельских девиц. Во втором стихе описывается волынский обычай: по воскресным и праздничным дням люди обоего пола сходятся в корчму; туда же приходят старики; являются два—три музыканта с бандурами, скрипками, басом; молодые люди танцуют; эти увеселения совершаются пред глазами родителей, а потому всегда почти пристойно. Из слов в 33 стихе *мимо еі уха* кажется надобно думать, что пан Каневский не хотел убить ее, а выстрелил с целью напугать, но пуля попала в плечо (ст. 37) и, вероятно, в артерию. Венок из барвинка—обыкновенная принадлежность свадебного торжества, но его клали на голову умершей девице; также точно как и вообще при погребении девиц наблюдались свадебные обряды: это горькая ирония над жизнью и смертию, ирония, которою отличается народ южнорусский: от этой народной особенности, сроднившейся с теми чувствами южнорусского человека, которые развиваются с младенчества и остаются с ним на всю жизнь, полуобразованные Южноруссы, как мне случалось заметить, сочувствовали всею душою шекспировым драмам, между тем как из Великоруссов многие образованные люди толкуют о их достоинстве только потому что много об них писано и говорено. Песня о Бондарувне проникнута этой иронией: в этом тоне Каневский покупает *китайки*—из своей панской милости и дает сто червонцев за красоту Бондаровны после ее погребения. В ст. 9 Каневский говорит давайте силок! желая сказать: поймаем эту птичку. Пан Каневский по преданию любил выражаться иронически.

14. Немерувна (убийство жены).

Пила, пила Немериха на меду,
Да пропила свою дочку молоду.
У неділю, таки рано, таки въ нічь...
— «Ой не люблю Шкандибенка, піду прічъ!»
Ой и пішла Немерувна по горі,
А за нею Шкандибенко на коні.
— «Ой чого ти, Немерувна, пішки йдешъ;
Чи ти въ мене воронихъ коней не маешъ?»
— «Ой хочъ и є вороні коні, то твоі,

Да ї самъ, молодъ, не до мислоньки мині!»
— «Ой чого ти Немерувно, въ свиті йдешъ;
Чи ти въ мене дорогихъ суконь не маешъ?»
— «Ой хочъ и ѐ дорогі сукні, то твоі,
Да й самъ, молодъ, не до мислоньки мині!»
— «Ой чого ти, Немерувно, боса йдешъ,
Чи ти въ мене черевичківъ не маешъ?»
— «Ой хочъ и ѐ черевички, то твоі,
Да й самъ, молодъ, не до мислоньки мині!»
Якъ узявъ вінъ Немерувну на коня,
Да й потащивъ Немерувну по тернахъ!
— «Гуляй, гуляй, кониченьку по терну,
Да розпеси Немерувну непевну!»
— «Ой дай мині, Шкандибенку, гострий ніжъ,
Повиймати чорний теренъ зъ білихъ нігъ».
Не виймала чорний теренъ зъ білихъ нігъ,
А встромила проти сердця гострий ніжъ.
Привізъ еі Шкандибенко до тещеньки въ двіръ:
— «Ой одчиняй, моя тещенько, ворота;
Іде къ тобі дочка твоя пьяненька!»
— «Ой одъ чого, муй зятеньку, впилася,
Ой одъ чого, дитя мое, заснула?»
— «Упилася, моя тещенько, одъ терна,
А заснула, моя тещенько, одъ ножа!»

Примеч. Эта Немеровна повидимому должна принадлежать к древней южно-русской фамилии Немиричей, к которой принадлежал известный в половине XVII века Юрий Немирич, один из составителей гадячского договора с Польшею. Не есть ли эта Немеровна одна из тех многих благородных жен и девиц, которые достались насильно, иногда для спасения себя и родных, в жены козакам во время восстания при Хмельницком, когда, по сказанию Самовидца, *жены шляхетские стали женами козацкими?* В таком случае первый и второй стих заключают иронию над роскошною жизнию панов.

15. Ивась (убийство жены).

Поіхавъ Ивась на половanячко,
Покинувъ Ганнусю на гореванячко.
— «Матусю, матусю! гляди тут Ганнусю:
Давай ей істи калачи біленьки,
Давай ей пити медъ-вино повненько,
Клади еі спати на білихъ подушкахъ.»
Матуся не слухала, того не зробила;
Дала ей істи—сирий качанъ гризти;
Дала ей пити горькоі горчиці,
Клала еі спати зъ свинями въ барлозі.
Приіхавъ Ивась изъ полованячка:
— «Ганнусю, Ганнусю, одчини ворота!»
— «Ивасю, Ивасю, лядаща Ганнуся:
Калачи поіла, да и покришила,
Медъ-вино випила, да шклянки побила,
. . . . »
— «Матусю, матусю, яку кару дати?»
— «Озьми за рученьку, виведь за гороньку,
Зними головоньку.»
Узявъ за рученьку, вивівъ за гороньку
И знявъ головоньку.
Пішовъ у світлоньку—калачи ціленьки,
Калачи ціленьки, медъ-вино повненьке.
Пішовъ до ліженька—постілька біленька,
А на тій постільці дитинка маленька.
— «Матусю, матусю! три гріхи на душу:
Еденъ грішочокъ—вона молоденька;
Другий грішочокъ—дитина маленька,
Третій грішочокъ—я самъ молоденький!»

16. Яким (убийство жены).

А учора изъ вечері, якъ місяць мінився,
Ишовъ Якимъ до вдовоньки, а сусідъ дивився.
Прийшовъ Якимъ до вдовоньки: «Добри-вечіръ сердце!»
Вона ему одказала: «Забий жінку перше!»
— «Молодая удовонька! якъ жінку забити?
Моя жінка молоденька, буде ся просити!»
— «Не вважай же, Якимоньку, на еі просьбоньку;
Збери въ ліву руку косу—зотни головоньку!»
Прийшовъ Якимъ до домоньку, да ставъ жінку бити:
Его жінка молоденька стала ся просити:
— «Не вважаешъ, Якимоньку, на мя молодую
Да вважай же, Якимоньку, на дитинку малую!»
Дорадила вража вдова якъ жінку забити:
Теперъ дорадь, вража вдова, где еі подіти?
— «Запель въ печи, заткни комінъ, же би не куріло;
Виведь еі въ чисте поле—скажуть, що здуріла.»

Ой у лісі на горісі скаче птахъ по прутьі;
Уже ведуть Якимонька у залізнімъ путі.
Ой зобачивъ сусідонька изъ третеі хати,
Питаеться малихъ дітей: а де ваша мати?
Пішла мати до родини на всю ночъ въ-гостини,
Да забулась взять зъ собою малоі дитини.

17. Еще убийство жены.

— «Десь ти, сину, свою милу любишъ,
Шо ти еі раненько не будишъ?»
— «Ти, мати, порадниця въ хаті!
Порадь, мати, якъ милу карати!»
— «Озьми, сину, дротяниі віжки:
Звяжи милій рученьки и ніжки;
Озьми, синку, нагайку—дротянку,
А спиши милу, якъ чорну китайку.»
А зъ вечіра комора шуміла,
А до світа вже мила зомліла.
Пішла свекруха невістку будити,
А за кровью не можно ступити!
— «Мати, мати, порадниця въ хаті,
Порадила-есь якъ милу карати,
Порадь, мати, якъ милу сховати!»
— «Озьми, сину, сивую конину:
Втікай, втікай, сину, зъ лиха на Вкраіну!»
— «Не можно, мати, зъ лиха утікати:
Шо наробивъ—треба одбувати!»
На милую домовину тешуть,
А милого розоньками сечуть.
Уже милую до гробу впускають,
А милому головку стинають!

18. Еще убийство жены.

Ой підъ гаемъ, гаемъ зелененькимъ,
Ой тамъ ходила милая зъ миленькимъ.
Ой тамъ мила зъ милимъ говорила:
— «Ой ти милий, а я твоя мила!
Ой ти милий, ти мій милий друже!
Ой не бий мене въ головоньку дуже!
Ой якъ ти будешъ въ головоньку бити,
Ой якъ я умру—зъ кимъ ти будешъ жити?
Ой якъ я умру въ неділоньку въ ранці,
Положи ти мене въ світлиці на лавці.
Ой, мій миленький, а якъ же я умру,

Скажи зробити буковую труну».
— «Де жъ тобі, мила, бучини узяти:
Будешъ, миленька, въ сосновій лежати!»
— «Дай мині, милий, крамную сорочку:
Поховай мене въ вишневімъ садочку».
— «Де жъ тобі, мила, крамнини шукати:
Будешъ, миленька, въ плоскунній лежати!»
— «Викопай же мині глибоку могилу,
Посади въ головкахъ чорвону калину,
А въ ніженькахъ хрещатий барвінокъ.
Ой якъ ти будешъ да сина женити,
Прийдешъ до мене калини ломити,
Ой якъ ти будешъ дочку оддавати,
Прийдешъ до мене барвіночку рвати».

А въ неділю, рано, якъ сонечко зходить,
Милий по садочку зъ дитиною ходить.
— «Ой устань, мила, устань, господине,
За тобою, мила, вся худоба гине».
— «Ой нехай гине, нехай пропадае:
Есть у тебе друга мила—та нехай подбае!»
— «Ой устань, мила, устань дорогая,
Росплакалась дитина малая».
— «Ой нехай плаче—вона перестане,
А матінка до віку не встане».

А въ неділю, рано, якъ сонечко зходить,
Милий зъ милою по садоньку ходить;
Питаеться мила: «Шо то за причина,
Шо у садоньку висока могила?»
— «Ой моя мила, то тая причина:
Тутъ у мене лежить перша дружина».
— «Не треба було крамноі сорочки—
Не треба ховати въ вишневімъ садочку.
Було бъ завернути въ лихую рядншну,
Витянути було въ поле на долину».

Примеч. Калина и барвинок, свадебные растения, садятся и на могилах. Вместо 35 стиха поют иногда:

Де-жъ ти бачивъ, щобъ якъ хто умре да встане.

19. Убийство жены (или любовницы).

— «Ой повій, вітру, въ тую стороньку,
До того краю, где милую маю!
Вітеръ повівае, милоі не мае:
Де-сь моя мила зъ иншимъ розмовляе.
По садоньку хожу,
Коня въ ручкахъ вожу,
До коника зъ тиха промовляю:
Ой коню, мой коню,
Коню вороненький,
Порадь мене, шо я молоденький:
Чи листи писати,
До милоі слати,
Чи самому сісти—поіхати?
Ой листи писати—
Будуть люде знати;
Лішъ самому сісти—поіхати!
Сідлай, хлопче, коня вороного,
Одвідаю коханя свого!»

Ой приіхавъ милий
До милоі въ-гості,
А въ милоі весь двуръ на помості.
— «Для кого ти, мила,
Ті мости мостила?»
— «Для того, що вірне любила!»
— «Для кого ти, мила,
Сей двуръ будовала,
Чи для того, що вірне кохала?»
— «Не для тебе, милий,
Сей двуръ будовала,
А для того, що вірне кохала».
— «Для кого ти, мила,
Сей двуръ спорадила?»
— «Для того, що вірне любила!»

Узявъ милий милу
За білую ручку.
Привівъ еі надъ биструю річку:
— «Не жила жъ ти по-правді зо мною:
Теперъ мині розлука зъ тобою!»
Узявъ милий милу
Підъ білиі боки,

Да укинувъ у Дунай глибокий!
— «Пливи, пливи, мила,
Тихою водою,
А я буду заразъ за тобою!
Пливи, пливи, мила,
На жовтий пісочокъ,
Подай мини зъ-тиха голосочокъ!»
«Бодай тобі, милий,
Такъ важко канати,
Якъ мині тяжко голосочокъ подавати!»

20. Смерть жены.

Поіхавъ козакъ на полёванье,
Зоставивъ жону свою на горюванье,
Пустивъ кониченька на попасанье,
А самъ припавъ къ сирій землі на спочиванье.
Приснився козакові дивнесенький сонъ:
Що вилинувъ зъ-підъ рученьки ясненький соколъ.
Поіхавъ козаченько до вороженьки:
— «Воруженько, голубонько! одгадай мини сонъ:
Що вилинувъ зъ-підъ рученьки ясненький соколъ».
— «Біжи, біжи, козаченьку, и не стаючи,
А вже твоей миленькоі не застаючи.
Вчора изъ вечіра сина привела,
Сама молоденька до гробу лягла».
Приізджае козаченько къ новимъ воротамъ,
Ажъ виходить, вибігае найменьшая свість,
И виносить козакові лядаяку вість:
— «Чоломъ, чоломъ, пане зятю, чужий, да не нашъ!
А вже твоей миленькоі на світі не машъ.
А вчора изъ вечіра сина привела:
Сама молоденька до гробу лягла!»
Пріизджае козаченько на новенький двіръ,
Ударили по миленькій у голосний дзвінъ.
Увіходить козаченько въ нову світлицю:
Лежить ёго миленькая на усю скрамницю.
Няньки, мамки молоденьки за столомъ сидять,
Дитя ёго коханее на ручкахъ держать.
— «Ножки моі походящиі! чомъ не ходите?
Ручки моі роботящиі! чомъ не робите?
Уста моі сахарниі! чомъ не мовите?
Очки моі чорненькиі! чомъ не глянете?»
— «Не той же, козаченько, теперъ світъ наставъ,
Щоб умерший еще зъ нави вставъ.
А не тая, козаченьку, стала година,
Щобъ умершая еще говорила».

Примеч. Песня глубокой древности. В Украине по левой стороне Днепра, в губерниях Полтавской, Харьковской и Воронежской поют эту песню почти так же, как и на Волыни, но вместо *козак* говорят *королевич*. В восточной России поют песню точно такого же содержания и размера, и муж умершей от родов женщины называется *королюшка*. В третьем от конца стихе выражение *зъ нави вставъ* (из гроба, из могилы) имеет видимый характер древности. *Навь, нави* («навье бьют Полочаны»—«Лавр. лѣт.») встречается, и то редко, в самых древних списках летописей.

21. Еще смерть жены.

Да у саду, саду винограду
Тамъ стоіть коничокъ въ нараді;
Ніхто того коня не сторгуе,
Ніхто за ёго грошей не зрахуе;
Наіхали купці зъ Варшави,
Того коника зторговали,
Ще за ёго гроши зраховали.
— «Беже, беже, коню, дорогою,
До моеі милоі на розмову.
Стукни-пукни, коню, въ ворота,
Вийде къ тобі мила краща злота».

Не вийшла мила, тілько мати:
— «Стукай, коню, хочъ не стукай,
Уже ёго миленьку схоронили,
Въ вишневому садику положили
Жовтимъ пісочкомъ притрусили».
— «Бежи, бежи, коню, къ вишневому саду
До моеі милоі на пораду:
Ти, білий каменю, исхопися,
Ти, сирая земля, розступися,
Ти, моя миленькая, одзовися.
Чи мині по тобі журиться,
Чи дождавши осени жениться?»
— «Ти, мій миленький, не журися;
Дождавши осени оженися!
Озьми собі, милий, ще дівку,
Щобъ мала собі всю постільку.
А моеі постіленьки не терайте,
Для моіхъ дітокъ исховайте,
Бо скажутъ люде, що не мати:
Не хотіла своімъ дітямъ дбати!»

22. Убийство сына и невестки.

Оженила мати молодого сина,
Да взяла невістку не до любови,
Що не біле личко, не чорниі брови;
Синъ до матері зъ білою рукою,
А мати до сина изъ горілкою;
Частуе сина да горілкою,
Молоду невістку да отрутою.
Ой випьемо, мила, хоть по половинці,
Щобъ насъ положили въ одній домовинці.
Ой випьемо, милий, хоть по повній чарці,
Щобъ тебе положили у одноі ямці.
Ой умеръ же сынъ въ неділеньку въ-ранці,
Молода невістка въ обідню годину.
Поховали сина да підъ церквою,
Молоду невістку підъ дзвінницею.
Посадили синові чорвону калину,
Молодій невістоньці зелену шепшину.
Гілка до гілки прихиляеться—
Мати за дітьми побиваеться.

Примеч. В Украине вместо посадили (ст. 16) поют *виросла*, а после 18 и 19 стихов прибавляют слова матери:

Либонь же ви, дітки, вірненько любились,
Що ваши вершечки до купки схилились.

23. Гриць.

— «Ой ти Грицю, дорогий кришталю.
Чи ти не знаешъ, где я мішкаю.
Моя хатина близько криниці;
Прийди до мене на вечерниці!»
Не ходи, Грицю, на вечерниці:
На вечерницяхъ все чаровниці,
Солому палють и зільля варють;
Тебе, Грицуню, здоровья збавлють.
Всі молодиці кохали Гриця:
Одна дівчина дужче кохала,
Гриця кохала да й ревновала.
Котра дівчина чорнобривая
Та чаровниця справедливая.
Въ неділю рано зільля копала;

А въ понеділокъ пополоскала;
Прийшовъ вівторокъ—зільля варила,
Въ середу рано Гриця отруіла.
— «Чого ти, Грицю, такий смутний ходишъ?
Чомъ ти до мене, Грицю, не говоришъ?»
— «Ой якъ я маю зъ тобой говорити:
Кого я люблю—не могу забути!»
Грицъ розгорівся, Грицъ розболівся;
Прийшовъ четверъ—Гриценько вмеръ:
Прийшла пятниця—поховали Гриця.
Сховали Гриця близько гряниці,
Плакали за нимъ всі молодиці;
И дівки руки білі ламали,
Якъ молодого Гриця ховали.
И хлопці Гриця всі жалковали,
Чорнобривую всі проклинали:
Нема й не буде другого Гриця,
Що изігнала зъ світу чаровниця.
Въ соботу рано мати дочку била:
— «Нащо ти, суко, Гриця отруіла?»
— «Ой мати, мати, жаль ваги не мае,
Нехай же Грицю въ двохъ не кохае.
Нехай не буде ні йій ні мині;
Нехай наіться сироі землі.
Я зъ біла світа Гриця згубила,
Зъ світа згубила, що дуже любила.
Отъ тобі, Грицю, такая заплата:
Зъ чотирохъ досчокъ темная хата!»
Пошла милая за милимъ до гробу:
— «Ой милий, милий—жаль мині по тобі,
Що ти такъ лежишъ въ сімъ глибокімъ гробі».
Обизвався милий зъ глибокій долини
Жалкими словами до своей дівчини:
— «Ой зійди, зійди зъ моеі могили
Бо я тутъ лежу зъ твоеі причини».

Примеч. Стихи 1—4—речь отравительницы; стихи 18—21—речь вероятно домашних, может быть матери Гриця.

24. Отравление брата.

— «Ой дівчино, дівчинонько!
Люби мене молодого:
Будешъ мати мужа свого!»
— «Ой якъ мині тебе любить;
Братъ приіде, то буде бить!»
— «Иструй братіка рідного:
Будешъ мати миленького!»
— «Якъ не знаю, коли умру,
Такъ не знаю, чимъ счарую».
Ой у полі калинонька,
На калині гадипонька.
Підставъ, дівко, коновочку
Підъ гадючу головочку.
Якъ набрала тіі чари
И тимъ брата чаровала.
Еще братікъ у дорозі
А вже чари на порозі;
Тілько братікъ приізджае,
Сестра къ брату вихожае.
Братъ до сестри зъ дароньками.
Сестра къ брату зъ чароньками.
— «Ой на, сестро, уберися:
Йди до саду, проходися».
— «Ой напийсь, братку, пива,
Що я сама наварила».
Якъ братікъ пива напився
Зъ кониченька вороного,
Зъ сіделечка золотого.
Иди, братку, до комнати,
Въ білу постіль — ставъ капати.
Стала дівча листъ писати:
«Ой до мене, дворанине!
Бо муй братікъ марно гине».
— «Дурная дівчина,
Рідного брата струіла:
Струіла-сь брата родного,
Струішъ мене молодого».
Не пошла дівка за козака,
Тілько пошла за жебрака.
Жебракъ ходить, хліба проситъ,
А дівчина торбу носить.
Кусокъ хліба вложить въ торбу,
А дівчину вдарить въ морду.
— «Повій, вітре буйнесенький,
На мой розумъ дурнесенький!»

Примеч. Слово *чары* означает часто, как и здесь, яд. Южноруссы думают, что знание ядовитых свойств вещей приобретается знакомством с злыми духами.

25. Василь.

Василино! Василино! любая дитино!
Якъ ти ідешъ сивимъ конемъ — дивитися мило!
Ой кунь біжить, земля дрожить, дороженьку чуе...
Ой богъ знае, богъ відае, где Василь ночуе!
Ой ночуе Василина въ полі при долині,
Привязавши кониченька къ червоній калині.
Заковала зозуленька въ лузі, въ очереті:
Кличе мила Василину къ собі вечеряти.
Якъ не прийдешъ вечеряти, прийди обідати,
Якъ не прийдешъ обідати, прийди одвідати;
Якъ не прийдешъ одвідати, неславонька буде:
Ой утонешъ при бережку, що й води не буде!
Ой утонувъ Василина, тілько хустка плавле:
Ходить дівча по бережку, білі ручки ламле!
Не жаль мині хустиночки, що еі рубила,
А жаль мині Василини, що вірне любила;
Не жаль мині хустиночки, що я вишивала,
Тілько жалко Василини, що я сподобала.

Примеч. Кукушка, как символ рока, избрана здесь потому, что приглашение девицы заключало роковое заклятие. В Малороссии, вместо последних четырех стихов, довольно тривиальных, поют:

Отсе жъ тая хустиночка, що я шовкомъ шила:
Нема мого Василечка, що вірне любила.
Отсе жъ тая хустиночка и вишиванячко:
Нема мого Василечка и женихананячка!

26. Утонувшая девица.

Пошла дівка до броду по воду;
Сподобала козака на вроду:
— «Ой ти, козаче, сивий соболю!
Озьми мене на човенъ зъ собою!»
— «Ой ти, дівчино, ти сивая голубко!
Сідай же, сідай на той човенъ хутко!»
Скоро дівчина на човенъ ступила:
Гдесь взялася бистрая хвиля.
Ой где ся взяла щука риба зо дна:
Вивернула дівчиноньку зъ човна.
— «Ой рятуй же, козаченьку, рятуй мене.
Ой будешъ мати одъ матусі плату.
Ой будешъ мати коня вороного,
И сіделечко зъ золота самого».
— «Ой не хочу я одъ матусі плати,
Тілько хочу тебе за дружину взяти».
— «Ой бодай я мала въ мору потонути:
Не хочу у тебе за дружину бути.
Якъ потону въ мору, — одпочину;
А за тобою на віки згину».
— «Ой подай, брате, довгую тичину,
Придибтати вражую дівчину».
Въ еднимъ концi сине море грае,
А въ другому дівка потопае.
Ой скоро дівча въ мору потонула,
Оно на верху китайка сплинула.
— «Ой не жаль мині дівки-Подолянки,
Но мині жаль червоной китайки».

27. Похищение жены.

Оженився Семенъ, да взявъ жінку молоду;
Тішився вінъ якъ не знать чимъ, що хороша на вроду.

Ой взявъ Семенъ воли, да й пойшовъ въ поле орати;
Просивъ своей Катерини — принеси обідати.
Оре Семенъ, оре, на шляхъ поглядае,
Чужи жінки обідъ носять, а ёго немае.
Доорався Семенъ до глубокого долу,
Пустивъ воли у доброву, самъ пойшовъ до дому.
Приходить Семенъ, одчиняе хату,
Питаеться дітокъ своіхъ: а где ваша мати?
Пошла наша мати у лугъ по калину,
Ой щось вона говорила, що вже васъ покину!
Пошла наша мати у лугъ по корови;
Щось бо вона говорила: бувайте здорови!
Пошла наша мати у лугъ по теляти;
Забожилась, заклялася, що не ваша мати!
Узявъ Семенъ ключи, одчиняе скрині:
Нема сукень, нема платьтя, нема Катерини.
Ударився Семенъ объ поли руками:
Дітки мої малесеньки! пропавъ же я зъ вами!
Ударьте морози на сухії лози;
Скарай, боже, Катерину за Семенови слёзи!

Примеч. У лугъ по калину — символический образ, означающий любовное свидание. Лоза—символ горестей, слез и сиротства. Сухая лоза—символ самого ужасного горя. В некоторых вариантах после 20 стиха прибавляют:

Пропадайте, сукні, пропадайте, гроши,
Вернись, вернись, Катерино, поідять насъ воши!
Нехай ідять воши, нехай ідять блохи,
Бо ти мині, старий діду, не милий ні трохи.

28. Кася (похищение девицы).

Ой у місті при дуброві
Пасла Кася коні й воли,
И пасучи погубила,
Шукаючи, заблудила.
Ой прибилась до риночку;
Пьють Ляшеньки горілочку!
Ой пьють вони, подпивають,
Касю іхать підмовляють.
Ой ти, Касю, сестро наша!
Сядай зъ нами у коляса!
Сядай зъ нами, молодцями,
Поідемо въ Польщу нашу.
Дурна Кася послухала,
Зъ Ляшеньками поіхала.
Пришла мати до комнати:
Нема Касі постіль стлати.
Ой ставайте, сини мої,
Доганяйте Касю свою.
Доженете у Прилуці —
Не въяжіте Касі руці;
Доженете у Варшави —
Не робіть великой слави.
Ой догнали у Прилуці—
Не въязали Касі руці;
Ой догнали у Варшави —
Не робили Касі слави.
Ой ти, Касю, сестро наша!
А дежъ твоя зъ лиця краса?
Двохъ Ляшеньківъ покохала,
Зъ лиця красу изтеряла.

29. Трое — зільля.

Ой Маруся въ полозі лежала,
Чорнимъ шовкомъ головку звязала;
Наіхали три козаки зъ полку,
Розвязали Марусі головку.
Еденъ каже: я Марусю люблю,
Другий каже: я Марусю возьму,
Третій каже: на шлюбоньку стану.
Ой хто жъ мині трохъ-зільля достане,
Той зо мною на шлюбоньку стане.
Обізвався, козакъ молоденький,
Есть у мене три коні на стані,
Перший коникъ якъ голубъ сивенький,
Другий коникъ якъ галка чорненький,
Третій коникъ якъ лебедь біленький.
Еднимъ конемъ море переплину,

Другимъ конемъ поле переіду,
Третьімъ конемъ трохъ-зільля достану!
Ой ставъ козакъ трохъ-зільля копати,
Стала надъ нимъ зозуля ковати.
Кидай, кидай трохъ-зільля копати.
Йди Марусю зъ весільля стрічати!
Іде козакъ поле и другее...
А на третье да ставъ зворочати,
Ставъ Марусю зъ весільля стрічати.
Ото-жъ тобі, Маруся, весільля;
Не посилай козака по зільля!
— Ой на тее да мати вродила,
Щобъ дівчина козака дурила.

30. Сон девицы.

У неділоньку рано, пораненьку,
Снився дівчиноньці дивненький сонъ;
Снився коханій чудненький сонъ.
Носивсь поза хмарами страшний грімъ,
Колотили въ церкві въ великий дзвінъ,
Порозверталися хмари середъ ночи,
Позахмарились еі ясниі очи.
Полились, покотились дрібниі слёзи,
Полились, покотились на високу могилу.
Пішла вона до ворожки свій сонъ казати;
Чи не зъуміе ворожка сонъ одгадати?
Ворожка гадала, сонъ одгадала,
Своею гадкою дівчині жалю завдала.
Носивсь поза хмарами страшний грімъ—
То забитъ козаченько у краю чужімъ;
Колотили въ церкві въ великий дзвінъ—
То козаки сумовали за товарищемъ своімъ;
Порозверталися хмари середъ ночи —
То копали козакові могилу опівночи;
Позахмарились твоі ясниі очи—
То не видати тобі милого ніколи!
Хай льються, хай котяться дрібниі слёзи:
Покотються вони на милого могилу!

Примеч. Песня украинская, но записана на Волыни.

31. Смерть козака и явление души.

Ой у полі жито ленчицею звито;
Подъ білою березою козаченька вбито;
Бито ёго, бито, на смерть забито,
Червоною китайкою оченьки накрито.
Аже прийшла мила зъ чорними очима,
Да підняла китаечку да й заголосила;
Ажъ пришла другая—тая не такая,
Да підняла китаечку да й поціловала.
— «Ой устань, миленький, устань, молоденький;
Ходить—блудить по дорозі твій кінь вороненький!»
— «Нехай же вінъ ходить, нехай же вінъ блудить:
Ой якъ прийде темна нічка—вінъ мене не збудить!»
— «Хто поночи ходить—той счастьтя не мае:
Хто чужіі жінки любить—марне пропадае!
Прилетіла пташка, коло мене впала;
Таки очи, таки брови якъ у мого пана.
Прилетіла пташка — малёвані крильця;
Таки очи, таки брови якъ у мого Гриця!»

Примеч. Над телом убитого козака сходятся две женщины: одна его жена, другая любовница. Стихи 9—10 кажется речь любовницы, стихи 11—12 речь мертвого.

32. Зозуля.

Ой плавала лебедонька
За тихою водою;
Дала мати дочку
Замужъ молодою.
Дала мене мати
Далече одъ себе;
Заказала не бувати
Сімъ літъ у себе.
А я несчастлива
Того не втерпіла:
Наминилася въ зозуленьку,
У рікъ прилетіла.
У садоньку сіла,
Сіла-пала, заковала,
Жалостненько заковала:
«Ой горе мині,
На чужій стороні!»
Вийшовъ братичокъ
Да ставъ на порозі
Лучка натягати,
Намірився до сивої
Зозулі стреляти.
— «Ой стій, брате,
Не бий зозуленьку...
Прийми сиву зозуленьку,
Якъ рідну сестроньку:
Ой горе мині
На чужій стороні!»
— «Коли сестриночька —
То прошу до хати,
Коли зозуленька —
До лісу ковати».
Вийшла матінка,
Стала на порозі...
Споглядала дочку свою —
Обільляли ei слёзи.
— «Доле жъ моя, доле,
Ой где жъ ти ся діла?
Чи въ воді втонула,
Чи въ огні, згоріла?
Якъ въ воді втонула —
Приплинь къ береженьку;
Якъ въ огні згоріла —
Тяжкий жаль серденьку!»

Другой вариант той же песни.

Доле жъ, моя доле! где жъ ти ся поділа?
Чи ти, доле, въ морі втонула,
Чи ти, доле, въ огні згоріла?
Коли въ морі втонула—приплинь къ береженьку,
Коли въ огні згоріла—жаль мому серденьку.
Приіхали свати до нашоі хати:
Да вже хотять мене молодую,
За нелюба замужъ оддати.
Мене мати дала да й наказовала,
Щобъ ти въ мене, моя рідна доню,
Черезъ сімъ літъ не бувала.
Я не витерпіла—за рокъ прилетіла:
Перекинула-мъ ся въ сиву зозуленьку —
Въ калиновімъ гаю сіла.
Якъ взяла ковати, жалібненько співати,
Ажъ ся взяли къ землі ліси калинові
Одъ голосу розлягати.
Вийшла стара мати, стала на порозі,
Пригадала свою рідну дочку—
Обільляли ei слёзи.
— «Коли моя дочка, то прошу тя до хати,
Коли сива пташка зозуленька,
Лети въ зеленъ лісъ ковати».

Еще вариант той же песни.

Дала мати дочку далеко одъ себе
И заказала ей не бути за сімъ літъ у себе...
А я не стерпіла, за рокъ прилетіла;
Ой сіла жъ я сива зозуленька въ вишневімъ садочку:
Ой сіла я пала, да й стала ковати:
Вийшла стара мати, да й стала плакати:
Ой не куй, зозуленько, въ вишневімъ садочку!
Гей-си, гей-си, зозуленько въ темний лісъ ковати!
Вийшла моя сестронька—стала зганяти:
Гей-си, гей-си, зозуленько, въ темний лісъ ковати!
Вийшовъ муй братичокъ, ставъ промовляти:
«Коли ти сива зозуленька—въ темний лісъ ковати,

А коли моя сестра, то прошу до хати».
Прилетіла зозуленька, да й сказала: «куку!
Подай, подай, моя мати, теперъ мині руку!
Ой якъ же ти мині мати, якъ же-сь мі зичлива!
Що ти мині мого віна нігди не взичила.
Мене мужъ забивае: иди, жоно, до батенька,
Иди, жоно, до матінки—віно одбірати».

Примеч. Эта песня представляет старинное поверье о превращении в птиц вследствие глубокой тоски. Непонятно однако, на время ли только дочь принимает образ кукушки для посещения матери, или она навсегда превращается в кукушку. Выбор именно кукушки напоминает Слово о Полку Игоря, где Ярославна хочет превратиться в *зегзицу* для посещения мужа в далекой стороне. В Великой России поют также прекрасную песню о превращении дочери в кукушку.

Предыдущие две песни заключают древние предания о превращениях. Эти предания в высокой степени интересны для этнографов, а потому я считаю не лишним привесть здесь еще несколько песен о превращениях, собранных не на Волыни, а в других краях, населенных южнорусским народом.

33. Грабина.

(Записана в Полтавской губернии).

У полі кропивонька жалливая;
У мене свекруха сварливая.
Журила невістку и день и нічь:
Иди, невістко, одъ мене прічь:
Иди, дорогою широкою,
Да й стань у полі грабиною
Тонкою да високою,
Кудрявою, кучерявою.
Туди йтиме мій синъ зъ віська,
Буде на тебе дивитися,
Прийде до-дому хвалитися.
Ой я, матушко, и світъ пройшовъ,
Да не бачивъ дива дивнішого
Якъ у полі грабинонька:
Тонка да висока,
Кудрява, кучерява.
Ой бери, синку, гострий топіръ,
Да рубай грабину изъ кореня.
Перший разъ цюкнувъ—кровъ дзюрнула,
Другий разъ цюкнувъ — біле тіло,
Третій разъ цюкнувъ — промовила:
Не рубай мене зелененькую,
Не розлучай мене, молоденькую;
Не рубай мене зъ гільечками,
Не розлучай мене зъ діточками;
У мене свекруха розлучниця:
Розлучила мене зъ дружиною,
Изъ маленькою дитиною.

Примеч. Эта песня подобна предыдущей: *Тополя* *, но у ней склад как будто великорусский.

34. Береза.

(Записана в Полтавской губернии).

Казавъ братъ сестриці: не становись на кладку;
Сестриця не слухала, на кладку ступила,
Кладочка схитнулась, сестриця втонула;
Якъ потопала, три слова сказала:
«Не рубай, братіку, білоі березоньки;

* Помилка; треба—№ 41. *Прим. ред.*

Не коси, братіку, шовковоі трави,
Не зривай, братіку, чорного терну:
Білая березонька, то я молоденька;
Шовковая трава, то моя руса коса;
Чорний теренъ, то моі чорні очи».

35. Барвинок, любисток и василек.

(Червонорусская).

Иване, Ивашечку! не переходь дорожечку!
Ой якъ перейдешъ—виноватъ будешъ!
Посіну тебе на капустоньку,
Посію тебе у трохъ городцяхъ;
Да й уродиться три зільечка:
Перше зільечко—барвиночокъ,
Друге зільечко—любисточокъ,
Третье зільечко—василечокъ;
Барвиночокъ—дівкамъ на віночокъ,
Любисточокъ — для любощівъ,
Василечокъ для запаху.

Примеч. Здесь вероятно кроется остаток какой-то старой мифологической истории.

36. Божье дерево, мята и барвинок.

(Червонорусская).

Посіяла ленку на загуменку,
Ленокъ ся не вродивъ, лемъ конопельки;
На тихъ конопелькахъ золота ряса:
Обдзюбають ю дрібні пташкое.
Оганяли і три сирітойки
Ише ге! ге! ге! дрібні пташкое!
Не обдзюбайте золоту рясу:
Эй бо ми маме люту мачиху:
Она насъ спалить на дрібний попелець.
Она насъ посіе въ загородойці,
Да зъ насъ ся вродить трояке зільля:
Перше зілейко—біждеревочокъ,
Друге зілейко—крутая мята,
Третее зілейко—зелений барвінокъ;
Біждеревочокъ дівкамъ до кісочокъ,
Крутая мята хлопцямъ на шапята,
Зелений барвінокъ дівчатамъ на вінокъ.

37. Явор.

(Червонорусская).

Въ неділю рано мати сина лала,
Мати сина лала, да й проклинала.
А синойко ся да й розгнівавши,
Казавъ старшій сестрі хліба напечи,
А середульшій коня вивести,
А наймолодшій коня всідлати.
Найстарша сестра хліба напекла,
А середульша коня вивела,
А наймолодша коня всідлала,
Коня всідлала да й ся звідовала:
Коли жъ, братцю, въ насъ гостейкомъ будешъ?
Озьми, сестрице, білий камінець,
Білий камінець, легкое перо:
И пусти ти іхъ во тихий Дунай;
Якъ білий камінець на верхъ виплине,
А легкое перо на спідъ упаде —
Подумай, сестро, що зъ сего буде!..

Коли сонейко на зопакъ зійде,
Втоди, сестрице, гостьомъ въ васъ буду.
Навернувъ коньомъ одъ схода сонця,
И поіхавъ си въ темний лісочокъ.
Виіхавъ овінъ въ чистое поле:
Ставъ му коничокъ білимъ каменьомъ,
Вінъ молодейкий зеленимъ яворомъ.
Ой стала мати за синомъ плакати,
И пошла она его гледати;
Вийшла она си въ чистейке поле,
Въ чистейке поле въ болоничейко.
Да и ставъ еі дожчикъ кропити,
Стала она си на білий камень,
На білий камень подъ зеленъ яворъ;
Эй стали еі мушки кусати,
А стала она галузки ламати.
Прорікъ яворець до неі словце:
Эй мати, мати, мати. . . . . .
Не дала есь мі въ селі кметати,
Еще мі не дашъ въ полю стояти.
Білий камінець — мій сивий коничокъ,
Зелене листья — мое одіня,
Дрібни прутики — моі пальчики.
А мати его ся розжаловала,
Да и на порохъ ся розсіяла.

38. Голубка.

(Записана в Харьковской губернии).

— «Ой чи мині спати,
Чи такъ лежати:
Що я не чула,
Якъ сиза голубка
Въ голубничку гула?
Чогось моя доню
До мене не прибула?»

— «Далекая сторононька,
Не пробита дороженька,
Травою заросла!
Не почула жъ, моя мати,
Якъ я въ тебе була;
Підъ покутним віконечкомъ
Я голубкою гула».

Примеч. Здесь дочь прилетает к матери в виде голубки ночью. Мать пробуждается и в тревожной догадке не знает, что ей делать: заснуть ли снова, или дожидаться снова воркованья (ст. 1—7).

39. Братъ зъ сестрою.

(Записана в Киеве).

У Бендері на риночку
Пьють козаки горілочку.
Пили жъ вони, гуляли,
На шинкарку гукали:
— «Шинкарочко молода,
Повірь меду и вина!»
— «Не повірю, не продамъ,
Бо на тобі жупанъ дранъ».
— «Хочъ на мині жупанъ дранъ,
Есть у мене грошей джбанъ».
— «Якъ у тебе грошей джбанъ
Я за тебе дочку дамъ».

У суботу змовлялись,
А въ неділю звенчались,
А зъ вінчаньня вертались,
Свого роду, питались:
— «Скажи мині, серденько,
Якого ти родоньку?»
— «Я зъ Киева Петрівна,
По батькові Йванівна.
Скажи мині, серденько,
Якого ти родоньку?»
— «Я зъ Киева Петренко,
По батькові Йваненко».
Який теперъ світъ наставъ,
Що братъ сестри не пізнавъ.
— «Ходімъ, сестро, горою,
Розсіемось травою.
Ходімъ, сестро, степами,
Розсіемось цвітами.
Ой ти будешъ жовтий цвітъ,
А я буду синій цвітъ!
Будуть люде косити,
За насъ бога молити;
Будуть люде цвіти рвати,
Изъ насъ гріхи избірати.
Стануть люде казати:
Отсе жъ тая травиця,
Що зъ братікомъ сестриця!»

Примеч. Братъ зъ сестрою—растение viola tricolor, по-великорусски *Иван-да Марья.*

40. Терен и калина.

(Записана в Харьковской губернии).

Чомъ дубъ не зелений? листъ туча прибила.
Козакъ не веселий: лихая година!
— «Якъ мині, братці, веселому бути:
Любивъ я дівчину да й одбили люде;
Теперъ мині, братці, пароньки не буде.
Тілько мині пари, що очиці кари,
Тілько всей любови, що чорніі брови.
Чорні брови маю, да й не оженюся;
Піду лучче зъ горя зъ мосту утоплюся».
— «Не топись, козаче, або душу згубишъ:
Ходімъ, повінчаймось, коли вірне любишъ».
— «Люблю тебе дуже, скарай мене боже:
Буду тебе ціловати, поки сонъ изможе!»
Вже жъ націловався, вже жъ намиловався,
Якъ соловейко да й нащебетався.
Пішли вони вінчатись, нема попа дома.
— «Чи твое несчастья, чи моя недоля,
Що ми не застали сёго попа дома?
Запрягай же, хлопку, коня вороного;
Поідемъ вінчатись до попа чужого!»
Іхали поле, іхали друге,
На третьему полі ставъ кінь спотикатись:
— «Вернімось, дівчино, намъ тутъ не вінчатись».
Ставъ у полі козакъ терномъ,
А въ долині дівчина калиною.
Вийшла синова мати того терну рвати,
Дівчинина мати калини ламати.
— «Се жъ не терночокъ—се-мій синочокъ,
Се жъ не калина—се моя дитина».

41. Тополя.

Мати сина да оженила,
Молоду невістку да незнавиділа.
Ой послала сина въ далеку дорогу,
Молоду невістку у поле до лёну;
А випроважала, тяжко заклинала:
— «Не виберешъ лёну, не вертайсь до-дому,
Ой стань у полі тонкою тополею!»
Ой приіхавъ синъ зъ далекоі дороги,
Поклонився матері въ ноги:
— «Матусю, матусю! где діла Марусю?
— Не схотіла, синку, у домі робити,
Да пішла у поле стадечка глядіти».
— «Ой сходивъ я Польщу и всю Украіну,
Да не бачивъ тополі якъ на нашімъ полі;
Одъ ясного сонця да й почорвоніе,
Одъ буйного вітра да й почорніе».
— «Ой возьми, сину, гострую сокиру,
Ой зрубай въ полі тонкую билину».
Ой цюкнувъ разъ перший—вона зашуміла;
Ой цюкнувъ у-друге—да й загомоніла:
— «Не рубай мене, бо я твоя мила;
То твоя матуся такъ намъ поробила,
Маленькіі дітки да й посиротила,
Тебе, молодого, вдовцемъ нарадила».

42. Божок.

Ишовъ божекъ дорогою,
Зострівъ дівку изъ водою.
— «Ой дай, дівко, води пити,

Смажні уста закропити».
— «Не дамъ, старцю, води пити,
Бо вода есть нечиста:
Нападало зъ клёна листа,
Зъ клёна листа нападало,
Зъ гори піску налетіло.»
— «Ой ти, дівко, сама нечиста,
А вода есть завжди чиста.»
Стала дівка, излякалась,
Передъ богомъ заховалась.
Скоро дівка въ церкву войшла —
На сімъ саженъ въ землю пойшла.

Примеч. Песня эта, без сомнения, весьма древняя и заключает в себе мифологическую историю: она указывает между прочим на водопоклонение Славян, которое составляло принадлежность нашей языческой религии.

43. Беда.

Ой хто Біди не знае —
Нехай мене спитае;
Бо я въ Біди обідала,
И Бідоньку розвідала.
Пішла Біда до ткача —
Дали въ ткача деркача;
Пойшла Біда до шевця —
Дали въ шевця ременця;
Пойшла Біда до кравця —
Дали Біді буханця;
Пойшла Біда до школі —
Били Біду до волі;
. . . .
. . . .
Ишла Біда через містъ,
Да й упала подъ помістъ.
Іхавъ Грыць зъ хворостомъ —
Найшовъ Біду подъ мостомъ;
Витягъ Біду за хвістъ,
Да й ударивъ объ помістъ;
Розсипалась жовта кість.
Где не взявся золотарь —
Узявъ Біду полатавъ;
Пойшла Біда до чудана —
Одчудивъ, вичуняла!
У Киеві на торзі
Іде Біда на козі;
Тамъ Цигане стояли,
Свою Біду познали,
Цеберъ меду купили,
Козаченківъ просили:
Козаченьки, медъ пийте,
Тілько Біди не бийте.
Козаченьки медъ випили,
Взяли Біду да й побили,
Били Біду нагайками:
Не пий, Бідо, зъ парубками.

ПЕСНИ БЫТА КОЗАЦКОГО.

44. Козак посылает коня к матери.

Край Дунаю трава шумить,
А въ тій траві козакъ лежить,
А въ головкахъ воронъ кряче,
А въ ноженькахъ коникъ плаче:
Вибивъ землі по коліна,
Пробужае свого пана:
— «Ой пане жъ муй, молоденький,
А я твуй конь вороненький,
Або мене въ войсько оддай,
Або мене въ табунъ пускай».
— «Біжи, коню, дорогою,
А якою? широкою.
Якъ прибіжишъ подъ ворота,
Да стань собі якъ сирота;
Вийде къ тобі стара жона,
Стара жона, мати моя,
Возьме тебе за повода,
И приведе до жолоба,
А дасть тобі вівса й сіна,
Питатиме свого сина:
— Ой коню жъ муй вороненький,
А где жъ твуй панъ молоденький?
Чи ти его въ морі втопивъ,
Чи ти его въ войську згубивъ?»

— «Не плачъ, мати, не журися:
Уже твой синъ оженився:
Да взяв собі Подолянку,
Въ чистімъ полі жовту ямку.
Возьми, мати, піску жменю,
Посій ёго на каменю;
Ой коли той пісокъ зійде,
Тоді твой синъ зъ войська прийде».

Примеч. Стихи 11—32: речь умирающего козака, в которую (ст. 21—32) он включает предполагаемый разговор своей матери с конем. Посольство коня к родным с вестию о смерти воина и изображение смерти на поле битвы в виде брака с землею—образы, общие славянской и новогреческой народной поэзии.

45. Козак посылает коня к отцу.

Клинь-дерево розвиваеться,
Батько сина сподіваеться;
— «Иди, коню, на мого батька двіръ,
Стукни, коню, копитомъ объ порігъ.
Чи бувъ, коню, у моей стороні,
Чи журиться мой батько объ мині?»
— «Ой журиться, да й на ліжку лежить,
Праву ручку коло сердця держить».
— «Иди, коню, на мого батька двіръ,
Стукни, коню, копитами объ порігъ,—
То мой батько догадаеться,
Свого сина роспитаеться:
— «Ой ти коню, коню вороненький,
А где мой синъ молоденький?
Чи ти ёго въ войську убивъ,
Чи ти ёго въ синімъ морі втопивъ?»
— «Ні я ёго въ войську убивъ,
Ні я ёго въ синімъ морі втопивъ:
Вже твуй синъ оженився,
Узявъ собі королівночку:
Въ чистімъ полі могилочку.
Були въ ёго бояроньки.
Изъ чужоі сторононьки;
Були въ ёго музиченьки
Изъ новоі світличеньки».

46. Козак и мать.

Несчастлива годинонька була,
Якъ матуся свого сина била.
— «Ой якъ будешъ мене, мати, бити,
То я не буду изъ тобою жити.—
Ой пойду я зъ туги на Вкраіну:
И тамъ же я, молодъ, не загину!»
— «Ой вернися, муй сину, вернися,
Внеси жупанъ, дакъ ти й приберися;
Подивлюся, муй сину, на тебе,
Чи есть такий козакъ на Вкраіні,
Якъ ти въ мене, муй сину, вродливий?
Ой не жалкуй, муй сину, на мене:
Не дай, боже, пригоди на тебе;
Якъ ти будешъ пострелянъ, порубанъ,
Ой хто жъ тобі раноньки промие?»
— «Въ полі, мати, друбенъ дожчикъ иде—
Ой той мині раноньки промие».
— «Ой не жалкуй, муй сину, на мене:

Не дай, боже, пригоди на тебе;
Якъ ти будешъ въ степу помірати:
Ой хто жъ тобі голову оплаче?»
— «Въ полі, мати, чорний воронъ кряче,
Ой той мині голову оплаче».

47. Девица пробуждает козака в степи.

Туманъ поле, туманъ покривае;
Матусенька сина въ вісько виряжае.
— «Охь матюнко, да не гай мене:
Великая дороженька—виряжай мене!
Теперъ ночка да темненькая,
А дороженька да далекая!»
— «Тобі ночки не боятися,
И дороженьки не питатися!»
Іде козакъ, іде поле и другее,
На третье поле козакъ изъізжае;
Ставъ кунь вороний спотикатися:
Мині молодому да дріматися,
Пущу коня на степиночку,
А самъ ляжу спати на часиночку.
Где ся узяла молодая дівчина
Да вирвала она да билиночку,
Да вдарила козака да по личеньку,
Да вдарила козака по біленькому:
— «Вставай, козаче, годі тобі спати:
Да вже твого коня давно не видати.
Пошли Турки да стороною,
Взяли твого коня вони зъ собою!»
Кинувся козакъ коня догоняти;
Кинулась дівчина его перейматп:
— «Хай кунь пропадае,—другий буде:
Тебе зарубають—мині жаль буде.
Хай кунь пропадае и сіделечко:
Тебе зарубають, мое сердечко!»
— «Где-сь ти дівчино, мене вірно любишъ,
Що до коничeнька мене рано будишъ».
— «Якъ би я тебе, козаче, не любила,
То й до коничeнька рано бъ не будила!»

Примеч. Общая южнорусская песня. Ее поют везде по Южной Руси в разных вариантах, очень близких между собою.

48. Козак просыпает поход.

Іхавъ козакъ, іхавъ дорогою,
Іхавъ молодъ барзо широкою;
Приіхавъ козакъ до долини;
Ой тамъ стоіть хата на долині,
Приіхавъ козакъ підъ віконце:
— «Добри-вечіръ, дівчинонько-сердце!
Скажи мині одъ себе дорожку».
Дівчина умная-розумна,
Спровадила козака до гумна.
— «Дівчинонько, збуди мене рано,
Такъ рано, щобъ ще не світало,
Щобъ козаки коней не сідлали,
И сіделець не покладали».
А дівчина тверденько заснула,
И не чула якъ нічка минула.
Прокинулось козацьке серденько,
А вже на дворі видненько!
Кинувся козакъ у віконце—
Уже зойшло подъ полудень сонце!

— «Утративъ козакъ коня и сідельце
Черезъ тебе, дівчинонько-сердце!
Черезъ тебе, дівчино кохана,
Утративъ я ласку у свого пана!
Через тебе дівчино коханка,
Утративъ я коня и нагайку!»

49.

Ой у полі клинь-дерево рузно;
Ходить козакъ до дівчини пузно.
— «Не ходи, козаче, до мене:
Буде слава на тебе й на мене».
— «Я тіеі слави не боюся:
Кого вірне люблю, стану, обоймуся».
— «Ой не ходи, козаче, горами,
Переросла дорожка чарами».
— «Есть у мене копикъ вороненький:
Перескоче ті чари лихеньки!»
— «Не ходи, козаче, подъ низомъ,
Переросла дороженька хмизомъ».
— «Есть у мене топорець гостренький:
Той висіче чагаръ густенький!»
Ой прочиню въ оконці кватирку.
Да погляну по місту, по ринку....
Ажъ муй милий по риночку ходить,
Кониченька за поводи водить,
Свого пана хорошенько просить:
«Пусти мене, муй пане, до-дому:
Розигрався сивъ кунь подо-мною;
Затужила дівчина за мною!»
— «Кажу коня я до стані взяти,
А тебе въ кайдани оковати».
— «Не куй мене, муй пане, въ кайдани,
Закуй мене въ шинкарочки въ хаті:
А въ шинкарки медъ-вино й горілка,
А ще къ тому хорошая дівка.
Буду медокъ попивати,
Буду дівку подмовляти».

Примеч. В другом варианте после 16 стиха:

Я-жъ думала, що місяць зходить,
Ажъ то милий на подвурьі ходить,
У ручэнькахъ кониченька водить,
Свого пана хорошенько просить, и проч.

Песня эта не из быта старых украинских козаков, а из быта козаков во время упадка козачества на западе Юго-Западной России, когда козаками назывались панские слуги или вестовые.

50. Козака прогоняют чародейством в Украину.

Іхавъ козакъ дорогою—дівча воду несе.
— «Ой дай, дівча, води пити—розвесели сердце!»
— «Не казала мені мати теі води дати:
Якъ принесемъ до домоньку—будемъ чаровати!
Очаруемъ руки й ноги и чорніі очи,
Щобъ не ходивъ до дівчини темненькоі ночи».

Стоіть явіръ надъ водою—на воду схилився;
Зъ Украіни до дівчини козакъ одклонився.
Осідлавъ вінъ коня вороного,
Вона ёму—хустиночку изъ шовку самого.
— «А вже мині хустиночки въ рукахъ не носити;
Хиба буде козакові сіделечко вкрити».

Сіделечко горіхове, а кунь вороненький,
А якъ сяде, да поіде козакъ молоденький...
А якъ іхавъ черезъ село, зъ коника зхилився;
Виіхавъ передъ корчму—людямъ поклонився.
Якъ виіхавъ на битий шляхъ—слізками умився:
Була въ ёго дівчинонька, що ёго любила;
Въ тонкихъ білихъ кошулечкахъ козака водила!

Примеч. В числе разных чар Южноруссы верили в наговор на воде: Здесь мать употребляет этого рода колдовство, чтоб прекратить связь козака с ее дочерью. Сила этого колдовства заставляет козака покинуть Волынь, где ему было так хорошо, и ехать в Украину, козацкое отечество. Явор—символ горести, уныния; сравнение печального молодца с явором, наклонившим ветки в воду—обыкновенное в южнорусских песнях.

51. Прощание козака с девицею и возвращение больным.

Черезъ греблю вода рине, тамъ дівчина умиваеться;
Молодий козаченько въ дороженьку вибіраеться.
— «Перестань же, козаче, въ дороженьку вибіратися,
Нехай же я перестану слізоньками умиватися».
— «Ой перестань, дівчинонько, слізоньками обливатися:
Всі козаки въ походъ пойшли—треба мині поспішатися.
Якъ будешъ, дівчино, съ походу сподіватися,
То вибіжи въ чисте поле на дороженьку».
Витоптала черевички, на дорогу вибігаючи;
Виплакала чорни очи, тебе, сердце, виглядаючи!
Ой пойду я на гуроньку, да гляну я въ долиноньку:
Тамъ козакъ больний лежить, да скаржиться на голововньку!
— «Звяжи мині, дівчинонько, головоньку да китайкою:
Буду тобі вірнимъ другомъ—ти мині коханкою.
— Звяжи мині головоньку шовковою да хустиною:
Буду тобі вірнимъ другомъ, а я тобі дружиною».

Примеч. В песне два времени. В стихах 1—8 прощание козака с девицею, в последних—его свидание по возвращении.

52. Разговор козака с орлом.

Ой у полі край дороги білий камінь лежить;
А на тому каменеві сизий орелъ сидить:
Ой сидить же вінъ, сидить и думу гадае;
Іде козакъ дорогою и орла питае:
— «Чи бувъ, орле, чи бувъ, орле, въ моій стороні?
Чи тужить же моя мила по мині?»
— «Ой чи тужить, чи не тужить—на ліжку лежить,
Білу ручку правесеньку край сердця держить,
А лівою подпираеться,
Бо свого миленького сподіваеться».

53. От'езд козака и девица.

Ой поіхавъ козакъ
Зъ Польщі на Вкраіну;
Покидае дівчину,
А дівчинонька плаче:
— «Да вернися, козаче,
Озьми мене зъ собою!»
— «Що будешъ робила,
Дівчино едина,
На Вкраіні далеко?»
— «Буду білі хусти прати,
Срібломъ — злотомъ вишивати!
Козаченько — серденько!»
— «Де жъ ти будешъ прала,
Дівчино-кохана,
На Вкраіні далеко?»
— «Ой на крутій же горі,
На білому камені,
Козаченько-серденько!»
— «Де будешъ сушила,
Дівчино едина,
На Вкраіні далеко?»
— «На буйному вітрочку,

На шовковімъ шнурочку,
Козаченько-серденько!»
— «Де будешъ прасовала,
Дівчино кохана,
На Вкраїні далеко?»
— «Ой на крутій же горі,
На тесовімъ столі,
Козаченько-серденько!»
— «Що жъ ти будешъ іла,
Дівчино едина,
На Вкраїні далеко?»
— «Изъимъ хліба зъ водою,
Аби жити зъ тобою,
Козаченько-серденько.»

Примеч. В стихе 22 эпитет шелковый означает прекрасный: девица хочет этим выразить, что снурок, на котором она будет сушить платки, для ней будет как шелковый.

54. Весть от орла о смерти козака.

— «Ой вийду я, вийду на гору крутую!
Ой стану я, подивлюся на воду биструю;
Щука риба въ морі гуляе до волі,
А я, бідний вдовинъ синъ, безъ счастья, безъ долі!
Пойду жъ я до комори питатися зброі:
Чи мині коня сідлати, чи пішки мандровати?»
— «Сідлай, сину, коня, сідлай вороного!
Прощай, прощай, стара мати, мене молодого!»
— «И я тебе прощу и бог тебе прости:
И въ великій дороженьці боже тебе єчасти!»
А въ неділю раненько ще до сходу сонця
Плаче, плаче бідна вдова ,сидючи въ воконця!
Плаче жъ она, плаче, тяженько ридае:
Летить сивий орелъ, а рона й питае:
— «Ой ти орле сивокрилий, високо літаешъ:
Ой ти часто мого сина у вочи видаешъ?»
— «Ой чи часто, чи не часто, таки ёго бачу:
На чубъ, на чубъ наступаю, очи колупаю!»
Ой вдарилась бідна вдова объ поли руками:
— «Сини жъ мoі кохании — пропала я зъ вами!»
— «Сама-сь, мати, винна, сама провинила,
Що насъ молодими та не поженила!»
— «Сини мoі любі, сини ви милиі!
Тимъ же я васъ не женила, що ви молодиі!»

Примеч. Во время существования гетманщины были частые побеги из Волыни в Украину, особенно неженатых. Один из таких побегов изображается в этой песне. Песня имеет два времени: в стихах 1—9—прощание козака с матерью; в стихах 10—19 мать от орла узнает о смерти сына; в стихах 20—25 разговор ее с другими сыновьями.

55. Козак в дороге.

Ти, місяцю, який же ти ясний!
Якъ засвітишъ—на ввесь світъ прекрасний!
Ой спусти внизъ роги,
Засвіти по дуброві:
Покажи всі въ степу дороги;
Ти, соловейко маленький!
Який въ тебе голосъ тоненький!
Ой подлети подъ небеса,
Защебечи на три голоса:
Виведь козака зъ гаю на дорогу!

ПЕСНИ БЫТА ЧУМАЦКОГО.

56. От'езд чумака.

Іхавъ чумакъ у дорогу,
За нимъ жінка у погоню·
Жінка, діти плачуть,
Да отець, мати тужить,

Що хортуна не служить!
Ой послужи, хуртовино!
Да не багацько, тілько мало,
Ой закимъ козакъ коня осідлае,
Да кониченька осідлае,
Да поіде, погуляе.
— «Вийду на гороньку, гляну въ долиноньку,
А въ долині калина,
Въ долині чорвона,
Ажъ до землі віти гнуться;
Чому муй милий, муй голубъ сивенький
Да до мене не горнеться!
Да пригорнися, муй миленький,
Хоть на часокъ маленький.
Нехай буду знати, да не буду тужити
Да по тобі, муй миленький!»

Примеч. Стихи 11—20—речь чумачихи; ст. 8—10 вероятно, из другой песни.

57. Чумачиха ожидает и встречает возвратившегося чумака.

Тамъ на горі сонце гріе,
Тамъ приятний вітеръ віе;
Ой, тамъ ходить чумакъ гожий,
Що на личко красний, хороший;
Скоро ёго увидала,
Заразъ кохати зачала,
Заразъ стала старатися,
Щобъ зъ чумакомъ познатися;
Я-мъ счастлива считалася,
Що зъ чумакомъ спізналася.
А вунъ тее повторае,
Що коханку зъ неі мае.
Іде чумакъ у дорогу,
Кидае мене, небогу:
Всі вороги ради зъ того,
Що нема чумака мого,
И говорять всі сусіди,
Що чумакъ уже не прийде;
И говорять усі люде,
Що вже чумака не буде:
Ажъ я чую — повертае
И на воликівъ гукае:
— «Гей же воли, гей до хати,
Щобъ ся зъ миловъ привітати!»
Скоро мила тее вчула,
Заразъ къ нему прискочила:
— «Якъ ся маешъ, муй чумаче:
Нехай теперъ ворогъ плаче!»

58. Бурлаки на Дону.

Ой чомъ, соловей, ранше не щебечешъ?—Голосу не мае;
Ой чому, бурлакъ, да не женишься?—Бо долі не мае.
Потерявъ соловей голосъ черезъ яшний колосъ;
Да потерявъ бурлакъ долю черезъ свою волю:
Остаеться дівчинонька при панському двору!
Ой по морю да по синёму щука лина носить...
Отамане ти товарищу! вволи мою волю:
Да й роспусти бурлаченьківъ изъ Дону до-дому.
Ой пождіте, моі бурлаченьки, хочъ до неділоньки,
Да роспущу васъ, моі бурлаченьки, на три неділоньки.
Ой далеко, пане отамане, до неділоньки ждати,
Да вже насъ ожидають отець и мати!

Примеч Бурлаками здесь названы неженатые поселяне, отправляющиеся из родины компаниями за Дон и на Волгу для заработков. Ст. 3: когда ячмень начнет колоситься, по народному замечанию тогда соловей перестает петь.

ПЕСНИ РЕКРУТСКИЕ.

59. Поход рекрутов и воспоминание.

Зажурився сивий соколонько:
Бідна моя головонька!..
Треба рано, треба рано встати,
Усі стирти, стирти облітати,
Щобъ було чимъ діти годувати.
Кажуть люде, що вже гречки цвітуть;

А ще гречки, гречки не зходили.
А по горахъ біли сніги лежать,
По долинахъ бистрі ріки стоять,
А по шляхахъ салдатушки йдуть;
Салдатушки да все новобранці,
Що побрали въ неділоньку вранці,
Що побрали у неділю рано,
Не такъ рано, якъ ще не світало.
Виряжала мати свого сина:
— «Приди, сину, приди до домоньку;
Змию тобі, змию головоньку».
— «Тобі, мати, мині не змивати:
Змиють мене друбненькиі дожчи:
. . . .
А пригорне любая дівчина».

60. Один из четырех.

Була собі бідна вдова,
Мала въ себе чотири сина;
Сіла вона да й подумала
Чорни очи да й зарюмала;
Котрого тутъ да въ салдати оддавати?
У першого да дітки друбненьки,
У другого да жінка молода,
А третёго да женити пора;
Четвертого да въ салдати оддала.
— «Ой где-сь ти въ мене да не мати була,
А що ти мене зъ чотирохъ вибрала;
На що жъ ти мене да въ салдати оддала».

61. Рекрут и отец.

— «Ой боже жъ муй, милий,
Який я вродився!
Кунь вороний,
Самъ молодий,
Еще не женився.
Продай, тату, коня,
Коня вороного;
Ой одружи, одружи
Мене молодого!»

— «Шкода, синку, коня,
Шкода продавати:
Пишуть чорне по білому,
Хотять тебе взяти!»
— «Нехай вони пишуть:
Я іхъ не боюся;
Кунь вороний,
Самъ молодий—
Еще вислужуся!»

62. Прощание с милой.

— Померъ мині отець и матуся.
До кого я бідна притулюся,
Зайду до оренди да й напьюся,
Зайду до сусіди — наряжуся,
Піду въ вишневий садъ, прохожуся.
И ходила, и блудила да й заснула,
Прийшовъ муй миленький: я й не чула,
Прийшовъ муй миленький, да й торкае.
— «Вставай, мила, уже світае;
Вставай, мила, годі спати;
Ходімъ до кімнати въ карти грати;
Хотять мене, молодого, въ вуйсько взяти;
А я вуйська не боюся,
За рокъ, за чотири вислужуся;
Прийду до дому — оженюся,
Возьму собі панянночку,
Що она ходить въ віночку;
Якъ на ней віночокъ зеленіе,
То мое сердце веселіе;
А якъ на ней віночокъ посихае,
То мое сердце посихае».

ПЕСНИ СИРОТСКИЕ.

63. Работник.

Ой немае такъ нікому,
Якъ бурлаці молодому;
Що бурлака горько робить,
Ажь пітъ очи заливае,
А хозяинъ ёго лае.
— «Где жъ ти въ чорта волочився,
Вечеряти опіздниився?
Лягай спати середъ хати,
Бо нічого вечеряти.
До порога головами,
А до стола постолами;
Вставай рано за волами,
За волами зъ батогами,
За товаромъ довгимъ яромъ,
Не вбувайся, не вмивайся,
За волами поспішайся!»
Ой зъ-за гори, зъ-за крутоі
Чорна хмара виступае,
Друбенъ сніжокъ вилітае:
Бурлакъ ноги подгинае,
Отця й неньку вспоминае.
— «Да було бъ тобі, моя мати,
На світъ мене не родити:
Довелося молодому
Усякому догодити!
Да було бъ тобі, моя мати,
Малимъ дитямъ прикопати,
Високою могилою,
Маленькою дитиною!»

64. Сіромаха.

Сіла собі сіромаха да й думку гадае:
Пройшли літа марне зъ світа — дружини немае.
Ой немае дружиноньки ні счастя, ні долі;
Самъ зоставсь на чужині якъ билина въ полі.
Ой у полі билинонька — тихий вітеръ віе;
Ой видиться — не журиться; само сердце мліе;
Ой видиться — не журиться; видиться не плаче;
За друбними слізоньками світонька не баче.
Не велика поляночка — густиі копиці;
Потерявъ я счастя-долю черезъ молодиці;
Потерявъ я счастя-долю, ще й до того весну;
Самъ зоставсь на чужині и въ долоні сплесну.
Ой у полі край дороги — тамъ вівця пасеться;
Ой гдесь моя лиха доля шляхомъ волочеться.
Годі, годі, лиха доля, шляхомъ волоктися;
Пуйди собі въ тихий Дунай — зъ жалю утопися!
Якъ я пойду въ тихий Дунай — зъ жалю утоплюся,
То ти прийдешъ води брати — то я й очіплюся!

65. Бідний чоловікъ.

Пора приходить по счастю тужити;
Що світъ великий — нема зъ кимъ жити;
Охъ, а где жъ бо я піду,
Нігде счастя не знайду!
Ахъ, бідний я, бідний...
Чи è такий въ світі бідний чоловікъ,
Якъ я несчастливий во весь мій вікъ!
Едно счастье — десять бідъ,
Всі за мною идуть въ слідъ...
Ахъ, бідний я, бідний чоловікъ!
На що жъ мене мати на світъ видала,
Чому жъ вона счастья, ні долі не дала...
Чи такіі куми були,
Що мні счастья, ні долі не дали...
Ахъ, бідний я, бідний чоловікъ!
Едному счастя ріками пливе,
А до другого счастя берегами иде;
Я зійшовъ цілий світъ,
Мині счастья, ні долі нітъ...
Ахъ, я бідний, я бідний чоловікъ!
До літъ двадцятка сякъ-такъ мині було;
А въ сімъ часі и того не стало:

Не стало мині и друга,
Едно друга, и все туга:
Ахъ, бідний я, бідний чоловікъ!

Примеч.- Южноруссы думают, что счастье человека зависит от восприемников при крещении.

66. Гонимый.

Чого я тужу, чого я нужуся?
Чого я допіро плакати учуся?
Знаю я біду, знаю и пригоду;
Но моімъ ворогамъ все то не вигода.
Вороги ви мої, скажіть ви мині,
Що ви за причини взяли-сте въ мині?
Що я вамъ учинивъ такого злого:
Що ви мя судите якъ остатного?
Взяли-сте гоноръ, возьміть же й славу;
Возьміть же славу собі на страву.
Жріте мое тіло, тілько не много —
Сердца не рушьте; що вамъ до того?
Бо мое сердце въ собі душу носить:
О нічью ласку нічого не просить;
Тілько въ едного бога найвисшого,
О справедливость — більше нічого!
Бо богъ правдивий всіхъ насъ діла знае;
Якъ хто заслужить, такъ заплату дае;
А богъ такъ каже: не суди нікого;
Гляди самъ себе — більше нічого!

67. Одиночество.

Тяжко души, сердцю нудно,
Що у світі жити трудно;
Болить, болить головонька,
Що я бідний сиротонька:
Немае зъ кимъ говорити,
Біди своей потішити,
Немаю я тутъ нікого,
Ні вірного, ні щирого.
Якъ каменю брудко плисти,
Такъ мині тяжко знести;
Хоть я бідний, всіхъ кохаю,
А вірного собі не маю;
Ні вірного, ні щирого,
Окромъ тілько найвисшого:
Тому завше офірую,
Що несчастье яке чую.
Бо вже мої всі злостники
Взяли мене на язики,
Да вже жъ мене осудили:
Гіршъ собаки учинили.
Що жъ я кому зробивъ злого,
Що не люблять мя бідного;
Зъ ні зъ кимъ въ сварку ся не вдаю,
А злостниківъ много маю.
Коли-бъ могли—уморили,
Въ ложці води утопили;
Ніхто мене не кохае
И за мною не пристае;
Ніхто не гляне весоло,
Тілько обходять въ-около;
Якъ одъ чуми одскакують,
Кривимъ окомъ поглядають:
А я жъ тое усе бачу,
И слезами гірко плачу.
Болить, болить головонька,
Що я бідний сиротонька!
Сердце кровъю скипаеться,
Оно въ штуки пускаеться:
Охъ, якъ тяжко сплисти море,
То такъ тяжко знести горе!
Коли я прийду до хати,
Зачну гірше плакати;
Нема батька ні матери!
Нема зъ кимъ зъісти вечери;
Нема сестри, нема брата,
Сіні темні, пуста хата,
И нікого тутъ не бачу;
Оно сівши гірько плачу,
Гірько плачу и вздихаю,
Трохи тілько не вміраю:
О якъ въ сердці болість чую,
Що самъ днюю и ночую;
Нема жінки — самъ я молодъ;
Пічъ холодна, терплю голодъ:
Слугъ не мае ні едини:
Оно лави, хлодни стіни.
Куди пойду, повернуся,
Тілько слізьми оболью́ся;
Давно зъ жалю би умерти,
Ато нема еще смерти.
Съ туги пойшовъ би втопився,
Коли бъ на судъ не страшився!
Бо якъ тяжко сплисти море,
То такъ тяжко знести горе!

Примеч Песня, как показывает склад ее и не чисто народный язык, сочиненная, и усвоенная народом.

68. Сирота-работница.

Ой гаю жъ муй, гаю, зелений розмаю!
Ой дай мині, боже, куди я думаю!
Винесь мене, боже, да изъ сёго міста,
Да изъ сёго міста, да изъ сеі хати:
Нехай перезгануть вороги брехати.
Нехай вони брешуть изъ своіми дітьми;
Якъ я звудси вийду, то я буду людьми.
Ой дай мині, боже, здоровьячка зъ неба;
Не дай мині, боже, служащого хліба!
Служащий хлібъ добрий, да тілько вимовний:
По кусочку крае, що-дня вимовляе.
Крае жъ вона, крае, срібними ножами;
Облялася сирота друбними слізами;
Крае-жъ вона, крае на друбниі лусти:
Питае сироти: чи ти будешъ істи?
Може сама не зъіси, да другому оддаси!
Ой хожу жъ я по горі — пісокъ у ніжки ріже,
Кого я не люблю, то той мині въ глаза лізе!
Хожу я, хожу по горі, якъ сивая голубка:
Одбилася одъ роду — не приду жъ я хутко.

69. Тоска по молодости.

— Літа жъ моі молодіі! жаль мині за вами!
А що жъ бо я не уміла зарадити вами!
Пустила-мъ васъ, літа моі, якъ листъ по воді;
А вже жъ бо мні літа моі позбірати годі!
А ні я васъ позбіраю, а ні я васъ злічу,
А ні я васъ, літа моі, назадъ перекличу.
Запрягайте, козаченьки, коні вороніі,
А поідемъ доганяти літа молодіі.
Догнали жъ ми літа своі на каменнімъ мості:
Вернітеся, літа моі, хочь до мене въ гості.
Не вернемось, не вернемось, не маемъ до кого.
Не уміла-сь шановати такъ здоровья свого.

70. Старая дева.

Ой у полі криниченька,
Холодная водиченька!
Ой тамъ дівка воду брала:
Круті гори провертала —
Літа своі завертала!
— «Круті гори, розвернітесь!
Літа моі, завернітесь!
Круті гори розвернуться,
Літа моі не вернуться!»

71. Разговор с несчастною судьбою.

Породила мене мати въ несчастну годину;
Дала мині злую долю: где еі подіну?
— «Да піди собі, доле, піди, несчастная, піди утопися,
А за мною, да за молодою, да не волочися!»
— «Хочь я піду, молода дівчина, піду утоплюся;
А якъ вийдешъ рано води брати — я за тебе учеплюся!»
— «Да піди собі, доле, піди несчастная, въ лісі заблудися,
А за мною, да за молодою, да не волочися».
— «Хочь я піду, молода дівчина, въ лісі заблудюся;
А якъ підешъ калини ламати — я за тебе учеплюся».
—«Да піди собі, доле, піди несчастная, въ полі загубися;
А за мною, да за молодою, да не волочися».
— «Хочь я піду, молода дівчино, въ полі загублюся;
А якъ виідешъ пшениченьки жати — я за тебе учеплюся».

ПЕСНИ СЕМЕЙНЫЕ.

72.

Въ чистімъ полі край дороги лежить камінь мармуровий,
А на тому каменёві сидить козакъ чорнобровий,
Сидить же вінъ, сидить да й гадоньку думае.
Суди, боже, женитися, хорошую жінку взяти:
Хочъ худоби не добьюся — зъ хорошою наживуся;
Великая худоба ой чи буде, чи не буде:
Зъ хорошою дружиною не встидно вийти межі люде.
Великая худоба — то серденьку досада,
А хороша дружина—то буде сердцю одрада.
Межи трема дорогами, зійшовъ місяць зъ зоропьками,
Не-що висшей не літае — сивий соколъ зъ галоньками;
Літае соколонько — крилечками блудить,
Тяжко-важко серденьку, якъ хто кого вірне любить.

Примеч. Ст. 10—11. Молодец, в раздумье о женитьбе, сравнивает себя с месяцем посреди звезд и с соколом посреди галок. Звезды и галки здесь символизуют девиц.

73.

Веду коня до Дуная, кунь не хоче пити;
Задирае головоньку, хоче мене вбити.
Чому, коню, води не пьешъ? Чи дорогу чуешъ?
— «Чому, синку-одинчику, въ дома не ночуешъ»?
— «Якъ же мині, моя мати, въ дома ночувати:
Прийде ночка темненькая: ні зъ кимъ розмовляти!
Хочь до коня промовляю, такъ кунь не говорить,
Тілько мене, молодого, въ больші літа вводить.
Треба мині, моя мати, коня осідлати...
Поіду я на Вкраіну дівчини шукати.
Зъіздивъ же я, моя мати, Польщу и Вкраіну,
Найшовъ же я, моя мати, любую дівчину».

Примеч. К этой песне некоторые присоединяют еще следующие стихи, которые должны быть частию другой семейной песни, а может быть составляли отдельную.

Повівъ коня до Дунаю — кунь на воду дуе;
Нехай мене ляда — дурень въ ручку не цілуе.
Нехай мене той цілуе, кого я любила;
Теперъ сижу — нарікаю, тілько мого діла.
Теперъ мене той цілуе, що зъ роду не знала,
Да за тиі переборн, що перебирала.

74.

Калиноньку ломлю, ломлю,
А ви, віти, одхилітеся.
Удовоньку люблю, люблю,
А ви діти, розойдітеся.

Коли ломишъ калиноньку,
То ломай еі віти;
Коли любишъ удовоньку,
То люби еі діти.

Не журися, муй миленький,
Да моіми діточками:
Ой ти пойдешъ зъ косоньками
Вони пойдуть зъ грабельками!

Бодай же ти, моя мила,
Того не дождала,
Щобъ ти мене, молодого,
Изъ косою висилала.

75. Тоска о замужестве.

Ой пойду я гороньками,
Стоять люди пароньками,
А я хожу въ божій карі:
Не давъ мині господь пари.
Ой пойду я по-подъ лугомъ,
Ажъ тамъ оре милий плугомъ;

Ой вунъ оре, а я плачу:
Літа свої марно трачу.
Ой на ставу пливе мьята;
На тій мьяті каченята:
Една другу доганяе,
Кожда собі пару мае;

А я молода въ божій карі:
Не давъ мині господь пари.
Ой тілько мині пари,
Що очоньки карі,
Тілько мині полюбови,
Що чорниі брови.
У городі цвітки рожа;
Где я пойду — всімъ я гожа,
У городі цвітъ калина;
Где я пойду — всімъ я мила.
Скажи мині, чоловіче,
Чи я буду мужа мати,
Чи такъ буду загибати?
Будешъ мати чоловіка,
Буде журба ажъ до віка.

Примеч. Ст. 6. Сдесь слово *милый* принято в смысле *женатый человек; милый и мила*, значит муж и жена въ большей части песен, когда эти слова принимают смысл существительных.

К этой песни нѣкоторые прибавляют с начала следующие стихи:

По садоньку похожаю,
Сама себе розважаю;
Нема того, що кохаю,
Ой не мае и не буде,
Одгудили вражи люде,
Ой одбили, одмовили,
Щобъ ми въ парі не прожили.

76. Раздумье о замужестве.

Седить голубъ на тичині;
Скажи мині, чоловіку,
Чи я буду такъ до віку,
Чи я буду пару мати,
Чи на тебе сердце ждати?
Личко жъ мое румьяное,
Кому будешъ суженое?
Ой чи тому мужикові,
Шо вінъ ходить при плугові?
Я молода, якъ ягода;
За мужика мині шкода.
Ой чи тому уланові,
Шо шабелька при бокові?
Я молода якъ ягода;
За улана мині шкода.

Примеч. При бокові вм. при боці; *при плугові* вм. при плузі.

77.

Кобъ я була така красна якъ зоронька, ясна,
Свитіла бъ я миленькому, доки би-мъ не згасла.
Кобъ я мала штирі воли, червону запаску,
Нігди би я не стояла о богачу ласку.
Шо за мода, шо за мода — все шапки рогачки;
Сякий-такий, обідраний, и то до богачки;
Нащо, мати, нащо, мати, собаки держати,
Коли наши сусідоньки уміють брехати.
Ой якъ буде, то такъ буде, пойду межи люде,
Якъ буду ся шановати, добре мині буде.

78.

Зажурився сусіда,
Шо муй милий не приде;
А муй милий заізджае,
Вже коники випрягае.
Ой сівъ коло мене,
Таки брови, якъ у мене,
Таки брови, такий станъ
Такий, мамцю, жвавий самъ.
— «Ой дівчино, люби мене,
Не іжъ хліба — возьму тебе:
Не іжъ хліба, не пий води;
Возьму тебе для вигоди.»
— «Нехай не ість твоя мати!
Коли хочешъ мене взяти,
Бий объ камінь головою,
Щобъ я була за тобою!»

79.

Тече вода зъ-подъ огрода рине;
Которая сиротина — гине.
Ой на воді два лебеді: обидва біліші,
Милий отець, мила мати, дружина миліша.
Сидить голубъ на дубочку, голубка на купку;
Чи ти мене вірно любишъ, якъ голубъ голубку?
Ой у полі при дорозі трава зеленіе;
За хорошимъ чоловікомъ жінка молодіе;
Ой у лузі при дорозі трава висихае;
За ледачимъ чоловікомъ жінка погибае!

80.

Дала мене моя мати за нелюба замужъ,
Дала мині мати корову рябую,
Корову рябую, дойницю новую,
А я ту корову, да плачучи дою.
Да дала мене мати за милого замужъ;
Да дала мині мати сімъ коровокъ дійнихъ,
Сімъ коровокъ дійнихъ, сімъ телачокъ новихъ,
А я тіі корови співаючи дою,
А я те молоко танцуючи ціжу.

Примеч. Дала прош. вр. вместо будущего *дасть.*

81.

— «Пливіть, пливіть, білі гусі, бистрою водою:
Вийди, вийди дівчинонько, розмовся зо мною».
— «Не разъ не два зъ тобою стояла,
Нігди-жъ тобі, козаченьку, правди не сказала;
Тоді жъ тобі, козаченьку, всю правду скажу,
Якъ я свою білу ручку зъ твоею свяжу,
Якъ пойдемо до церковці, станемъ на коберці,
Изъийдуться всі мислі у нашому сердці».
— «Мислі, мои мислі, до чого ви прийшли?..
...Шо подъ козаченькомъ кониченько бистрий и ясная зброя»...
— «Шо думаешъ-гадаешъ, дівчино моя!»
— «Думаю-гадаю на Дунай сплинути,
Аби зъ тобою, гультаемъ, не бути.
Ой волися, мати, гіркий полинь зъісти,
Ніжъ изъ нелюбимъ вечеряти сісти.
Гіркий полинь зъівши, то водиці напьюся,
А за нелюба пошовши, на віки втоплюся».

Примеч. Девушка, полюбивши молодца, раскаивается перед самым браком. Ст. 6. В южной России при венчании связывают молодым руки.

82.

Гула, гула голубонька поміжъ голубами;
— «Горе мині въ світи жити, поміжъ ворогами!»
Гула, гула голубонька зъ голубнечка йдучи;
Заплакала дівчинонька, за нелюба йдучи.
— «Поки світа, поки сонця, — не буду я дівкою;
Загубила счастя-долю — піду шукати».
— «Не йди, доню, не йди, доню, бо далеко зайдешъ;
Загубила счастя-долю — до віку не знайдешъ».
— «Вже я ходила, листъ прогортала,
Не нашла доленьки, на віки пропала.
Пусти мене, моя мати, у морі купатись:
Буду плавать — пуринати, доленьки шукати!»
— «Не йди-жъ, не йди-жъ, доню, бо далебі втопнешъ».
— «Пусти жъ мене, моя мати, зеленого лёну брати:

Буду брати, прогортати, доленьки шукати.
Уже жъ бо я ходила, вибірала,
Не нашла доленьки, — на віки пропала!
Десь ти мене, мати, въ любистку купала,
Купаючи, проклинала, щобъ доленьки не мала».
— «Тоді жъ тебе, моя доню, проклинала,
Край дороги пшениченьку жала!»
— «Було бъ тобі, мати, пшениченьки не жати,
И мого счастя-долі да й не проклинати!
Десь ти мене, мати, у мьяті купала,
Купаючи, проклинала, щобъ я счастя-доленьки не мала».
— «Я тебе, доню, тоді проклинала:
На гору йшла тихо, глекъ води набрала».
— «Було бъ тобі, мати, водиці не брати,
И мого счастя-долі да й не проклинати».

83.

Калино-малино, червоная ягодо!
Чомъ не рано зацвіла.
Ой де-сь тебе, калино, червона ягодо,
Бистра вода обняла.
Хочь мене бистра вода обняла,
Да въ спасовку обловлять...
Хочь я пойду за нелюба замужъ,
Таки да не загину.
Ой покочу я, золотий перстень
Да по крутоі горі,
Да хочъ покотишься, да очкомъ обернешься
Да по сирої землі;
Ой хочь я пойду за нелюба замужъ,
Хочь я въ чужій стороні,
Ти, родинонька, одзовися ко мні.

83 *.

А въ неділю рано сонечко грало,
Виправляла мати дочку въ чужу стороночку,
Въ чужу стороночку міжъ чужиі люде.
— «А хто жъ тебе, моя доню, жаловати буде?»
— «Пожалують мене, мамцю, чужиі люде,
Якъ у моей головонці добрий розумъ буде».
— «Прийди, прийди, моя доню, до мене у гості,
Да поставлю кониченька въ стані на помості».
— «Ой тоді я, моя мамцю, приду у гості,
Якъ виросте травесенька въ хаті на помості».

Росла, росла травесенька да й похилилася:
Виглядала мати дочку да й зажурилася.
Росла, росла трава да й посихати стала:
Виглядала мати дочку да й плакати стала.

Другой вариант той же песни.

У неділю рано якъ сонечко грало,
Вивожае мати дочку въ чужу стороночку:
— «Иди, донько, иди міжъ чужиі люде:
А хто жъ тебе, моя дочко, жаловати буде?»
— «Пожалують, мамцю, да чужиі люде,
Якъ у моей головонці добрий розумъ буде».

---

* Число 83 повторюеться двічі. *Прим. ред.*

Ой у полі корчма, подъ корчмою вишня:
Туди моя родинонька на гулянье вишла.
Гуляе, гуляе, мене споминае:
— «Десь нашоі несчастниці въ дома немае.
Чи еі убито, чи еі занято,
Шо еі нема ні въ будденъ, ні въ свято».
А ні еі вбито, ні въ полонъ занято:
Нема ей одрадности ні въ будденъ, ні въ свято.
— «Коли жъ тебе, моя дочко, сподіваться въ гості?»
— «Якъ виросте буркунъ-зільля на каменномъ мості».
Росла трава, росла да й похилилася,
Дала мати дочку замужъ, да й зажурилася;
Росла трава, росла, стала посихати:
Дала мати дочку замужъ да й стала плакати.

84.

Місяць світить, зоря зоріе;
За щось мене моя мати лае,
Лае, лае, да хвалиться бити:
— «Не йди, доню, на чужину жити,
На чужині ні ойця, ні неньки:
Тілько въ саду співа соловейко:
На чужині все чужиі люде:
Ой тамъ тобі горенько буде!»

Въ чистімъ полі висока могила,
На могилі червона калина,
На калині чорний воронъ кряче,
На чужині сиротина плаче:
— «Не плачъ, сестро, не плачъ, не журися,
Тілько однеі слави бережися!»
— «Ой я слави, слави не боюся,
Ой я слави по вікъ бережуся.
Въ чистімъ полі колючая груша:
Ой то жъ мині отець и матуся
Въ чистімъ полі яворъ зелененький:
Ой то жъ мині братичокъ рідненький!
Въ чистімъ полі все перепелиці;
Ой то жъ мині ріднии сестриці».

85.

— «Зелений дубе! Чи не жаль тобі буде,
Якъ подрубають білу березу люде,
Якъ подрубають гострими топорами,
Повезуть еі битими шляхами?
Моя матюнко! Чи не жаль тобі буде,
Якъ возьмуть дочку въ чужу сторону люде, —
Повезуть еі битими шляхами?»
Облилась мати друбненькими слізами:
— «Вернися дочко, вернись, помяркуйся,
Хочь рочокъ, хочь два у мене покрасуйся».
— «Ой не поможе мому личеньку краса,
Коли накрита моя руса коса.
Ой кажуть люде, шо мене мати лае,
А зъ далека йду — ворота одчиняе.
Сама не знаю якъ ворогамъ годити:
Чорно, чи біло поміжъ ними ходити.
Чорно ходячи, то скажуть ледащиця,
А біло ходячи, то скажуть чепуриця».
— «Въ мене хаточка теплая, веселая,
Ти въ мене дочка любая, сердечная».

Примеч. Повидимому здесь две песни. До стиха 8 идет речь об от'езде молодой женщины от матери; от 8 до 20 описывается свидание ее уже после прожития несколько времени у свекра. В другом варианте последних стихов 8—20 нет; песня поется так:

— «Зелений дубе! Чи не жаль тобі буде,
Якъ подрубають білу березу люде,
Повезуть еі, битими шляхами?
Моя матюнко! Чи не жаль тобі буде,
Якъ возьмуть дочку міжъ чужиі люде,
Повезуть еі битими шляхами?»
— «Охъ, моя дочко, жаловати не буду;
Ти за гуроньку — я объ тобі забуду».
Вивезли дочку за високую гору:
— «Вернися зятю, зъ моімъ дитямъ дому!»
Вивезли дочку за густиі лози:
Облили матку друбненькиі слёзи!

Примеч. Белая береза здесь символ невинности, чистоты, как вообще в свадебных песнях.

86.

Ой високе да високе
Клинь-дерево одъ води;
Ой хоть воно високе,
Да усе листъ опаде.
Ой хоть листъ опаде,
Да къ берегу припливе.
Ой десь у мене муй родъ
Да далеко одъ мене.
Ой хоть же вінъ да далеко,
Такъ жалуе мене.
Ой десь мое да дитятко,
Якъ на морі утятко.
Ой десь моя да дитина,
Якъ у полі билина.
Куди пойду — вороги
Кругомъ хату облегли.
Куди пойду — не люблять;
Изъ кимъ стану—осудять.

87.

Ой гаю жъ мій, гаю! густий не прогляну!
Пустила жъ я голубонька, да вже не поймаю.
А хочь и поймаю, да вже не такого;
Хочь пригорну до серденька, да вже не щирого.
Ой гаю жъ мій, гаю, цвітешъ дуже рідко!
Кого родомъ я не знала — присудивъ мя дідько!
Кого жъ бо я полюбила — стоіть за плечима;
Кого родомъ я не знала тому присягала.
Пусти жъ мене, мати, до броду по воду:
Нехай же я подивлюся, чи красна на вроду?
На уроду хорошая, на личко прекрасная:
Но тілько, доненько, доля несчастная.

Примеч. Стихи 2—3 показывают, что здесь тоскует женщина вышедшая замуж не за того, кого любила.

88.

Поки я була въ свого отця, у своій матусеньки,
Не пожичала лусточки хліба, ні ложечки солі;
А теперъ пожичу и оддати мушу;
Извінчавшись изъ симъ товаришомъ, пропадати мушу.
Прийшла до дому, нема хліба й солі,
Бігала й не вбігала несчастноі долі.

89.

У неділю рано во всі дзвони били;
Тоді братъ зъ сестрою гарно говорили:
— «Сестро жъ моя, сестро! часъ тя замужъ дати!»
— «Оддай мене, брате, не за селянина;
Оддай мене, брате, да за міщанина:

У міщанина новая деревня,
Новая деревня, великая семья:
По новій деревні люблю похожати,
Въ великоі семьі люблю розмовляти!»

Ой брязнули ключи въ стайні на помості;
Ой приіхавъ братець до сестриці въ гості:
— «Добри-вечіръ, сестро! чи дужа, здорова?»
— «Не питайся, брате, чи дужа, здорова;
Запитайся, брате: яка моя доля?!
Нагайка-дротянка кровъю обкипіла;
Шовковая хусточка въ ручкахъ зотліла;
А вже жъ мої очи не доспали ночи;
А вже жъ мої руки да й дознали муки;
А вже жъ мої ноги зазнали дороги».
— «Ото жъ тобі, сестро, новая деревня,
Новая деревня, великая семья;
Въ новоі деревні любишъ похожати;
Въ великоі семьі любишъ розмовляти!»

90.

Ой у саду зеленая вишня;
Изъ подъ вишні вода вишла:
Я жъ молода, я жъ хорошая
Дивитися вийшла.
Соколонько на камені,
Муй батенько на Вкраіні.
Мостила мости
Зъ зеленоі трости,
Сподівала батенька въ гості;
А батенько мимо двуръ іде,
И до мене не заіде.
Добрий обичай, козацький звичай —
Хоть бачу та й не заплачу.

(То же поется о брате и о милом).

91.

— «Ой умру я, умру, да буду дивиться:
Чи не буде муй батенько по мині журиться?»
Батько зажурився — на столъ исхилився:
«Коли бъ дочку поховати — буду двуръ минати».
— «Ой умру я, умру, да буду дивиться:
Чи не буде моя мати по мині журиться?»
Мати зажурилась — на столъ исхилилась:
«Коли бъ дочку поховати — буду двуръ минати».
— «Ой умру я, умру, да й буду дивиться:
Чи не буде муй братичокъ по мині журиться?»
Братикъ зажурився — на скамью схилився:
«Коли бъ сестру поховати — буду двуръ минати!»
— «Ой умру я, умру, да й буду дивиться:
Чи не буде моя сестра по мині журиться?»
Сестра зажурилась — на скамью схилилась:
«Коли бъ сестру поховати — буду двуръ минати!»
— «Ой умру я, умру, да й буду дивиться:
Чи не буде муй миленький по мині журиться?»
Милий зажурився, пішовъ підголився:
Сідла коня вороного, да іде жениться!
— «Постій, милий, не женися: ще я не скончилась!»

92.

Ромунъ-зільля, ромунъ-зільля по дорозі розстилается:
Десь муй милий чорнобривий черезъ людей покланяється.
А що жъ мині по ромуну: ромунъ цвіте — ягідокъ нема;
А що жъ мині по поклону, коли ёго самого нема.
— «Ой вишнино-черешнино! чомъ ти листу не пускаешъ?
Молодая молодице! на що слези розливаешъ?».
— «Тимъ я листу не пускаю, бо лютую зіму маю!
Тимъ я слёзи розливаю — невірного друга маю!».

93.

Ой зъ-за гори високоі гусі вилітають:
Ще роскоши не зажила: вже літа минають.
Не зажила въ отця, въ матки, за мужомъ не буду,
Почумъ же я своі літа памятати буду?
Пийте, люде, горілочку, а ви, гусі, воду;
Накажіте, білі гусі, до моего роду.
Не кажіте, білі гусі, що я тутъ горюю,
А кажіте, білі гусі, що я тутъ пануя.
Якъ будете, білі гусі, правдоньку казати,
То не зхоче родинонька въ гостиці бувати!
Чи будешъ ти, моя доню, горілочку пити?
Ой боюся, якъ упьюся — буде нѐмилъ бити.

94.

— «Ой хмілю, хмілю, зелений, кудрявий,
Любить мене, моя мати, хороший чорнявий!»
— «Доненько моя, да неправдочка твоя!
Хочь вінъ тебе возьме, вінъ тебе не любить,
Да неславонька твоя!»
У лузі калина весь лугъ закрасила:
Невірная дружинонька да весь родъ засмутила.
А я тую калину строщу, зломлю, да й покину,
За невірною дружиною не живу, тілько гину.
Я невірну дружину да на віки покину,
А сама піду до родоньку: я мижъ родомъ не загину.
Пойду я до роду, ажъ рідъ мене не привітае;
Хиба пойду утоплюся, тамъ де вода виринае.
Пойду я до світлиці — тамъ седять молодиці:
Чи всімъ імъ така лиха доля, якъ мині единиці.
Въ мене батька немае, а матуся вмирае...
Розступися, сира земля: нехай войду жива въ тебе.

Примеч. Песня описывает разные времена. В первых пяти стихах описывается разговор дочери с матерью. Мать предостерегает дочь, чтоб она не выходила за того, который ищет ее. В остальных дочь, вышедши за него, жалуется на его неверность.

95.

Хожу, блужу по надъ берегъ тяженько здихаю:
Бідна жъ моя головонька, шо долі не мае.
Було жъ мене, моя мати, въ ріці утопити,
Нежли таку несчастливу на сей світъ пустити.
Ой якъ тяжко каменеві подъ воду плинути,
А ще тяжче сиротоньці на чужині бути.
Журилася мати мною якъ риба водою,
Дала мене межи люде — жалуе за мною.
Охъ, боже ти мій единий! ти моя потіха!
Потішъ мене несчастную — вибавъ зъ того лиха.

96.

Тече вода зъ огорода. зъ-підъ кореня дуба:
Нема мині одрадности одъ мого нелюба,
Нема мині одрадности ні дъ отця, ні дъ матки;
Сушать мене, въялять мене мої недостатки.
Изсушили, извялили, якъ вітеръ билину;
А якъ тее ясне сонце червону калину.
Ой вирву я зъ рожи квітку, да й пущу на воду:
Пливи, пливи, зъ рожи квітко, ажъ до мого роду.
Якъ приплила зъ рожи квітка, да й стала крутиться;
Вийшла мати води брати, да й стала журиться.
Ой де же ти, моя доню, не дужа лежала,
Шо вже твоя зъ рожи квітка на воді зовъяла.
Не лежала, моя мати, ні дня, ні години:
Попалася въ добрі руки невірній дружині.

97.

Идуть мої дні за днями,
Літа за літами;
Я роскоши не зазнала,
Жаль мині за вами.

Я дівкою не гуляла,
Замужемъ не буду;
Почимъ же васъ, літа мої,
Вспоминати буду.

Кажуть люде, що-мъ счастлива;
Я тимъ веселюся:
Ой не знають, якъ я неразъ
Слізами зальюся.

Боже зъ неба високого:
Скороти віка мого.
Ой хто въ світі счастливіший —
Причинься до того.

98.

Учинила твою волю:
Посилала замужъ молодою!
Біле личко, чорни брови,
Досталися лихій долі!
Лихая доля въ корчомці пье-гуляе,
А якъ прийде до домоньку, въ головоньку, бие.
Я бідна молодая — нагайкою крае,
Нагаечка-дротяненька, а я молоденька;
У тіло влипае, кровъю залипае,
А ще ёго серденькомъ називаю

99.

Та бодай же я марно пропала,
Шо мене мати за пьяницу дала,
А пьяниця цілий тиждень пие:
Прийде до дому, цілий день мене бие.
Не бий мене, мій милий, въ соботу:
Покажу я тобі всю свою роботу.
— Нечиста, плюгава, що й къ тому гидлива;
Мині твоя робота жодна не мила.
Буду бити, буду катовати;
Якъ прийде неділя, буду иншу мати.
— На що жъ тобі, милий, иншоі шукати:
Будешъ ти еі на смерть забивати.
— Не буду я ее на смерть забивати:
Буду я для ее наймичку держати;
Шобъ вона въ мене легенько робила.
Шобъ вона въ мене хороше ходила.
— Коли бъ тее рідна мати знала,
То бъ вона по мині зъ жалю умлівала.
Не цурайся мене, моя рідна мати!
Поховай мене, мати, съ соломляной мати
Зроби мині, мати, тонкую сорочку:
Поховай мене въ вишневому садочку.
Викопай мині глибоку могилу:
Посади жъ мені въ головкахъ калину,
Якъ прийдешъ, мати, ягідочокъ рвати —
Будешъ по мині зъ жалю умлівати.

100.

Доломъ, доломъ, долиною
Мандруй, мандруй, дівчино зо мною.
Мандруй, мандруй, не оглядайся,
На погоню не сподівайся.
А вже погоня еі догонила:
— «Ой вернися, дівчино, до дому:
Плаче отець — мати за тобою».
— «Нехай плаче, нехай омліває:
Нехай за пьяницю замужъ не дае.

Я пьяниці рада не рада:
Веде зъ корчми его вся громада».
Скоро милий зъ корчми ступае:
Вона окномъ якъ дверьми втікае.
— «Десь ти, мила, и жартувъ не знаешъ;
Я на порогъ — ти окномъ втікаешъ?»
— «Ой я твоі жарти знаю:
Не разъ, не два въ ручкахъ омліваю».
Ой ожино, ой ти зелененька:
Пропала жъ я теперъ, молоденька.
Ой ожино, ой ти білий цвіту!
Завьязаний ти мій милий світу!»

Примеч. В песне два времени. В стихах 1—9 описывается бегство девицы с кем-то для избавления несчастного замужества. В стихах 9—21 она описывает свое положение по выходе замуж за пьяницу, от которого не могла освободиться побегом перед своим браком.

101.

Посію шевлію раненько въ неділю:
За лютими морозами шевлія не зійде,
Хочъ вона зійде, одъ сонця зовъяне;
Иде милий зъ корчми пьяний — на мене не гляне.
Иде мій миленький зъ корчомки пьяненький:
Одчини, мила, двери, бо я твуй миленький.
Я не одчинюся, бо тебе боюся:
Якъ зачую твуй голосочокъ, де жъ я подінуся?
Въ двери не вмію, въ оконце не вспію...
Розступися, сира земле!
Нехай жива войду въ тебе!
Приняла отця и старую неньку —
Прийми, сира земле, и мене молоденьку!

102.

Ой у лузі калина білимъ цвітомъ зацвіла;
Мала мати дочку молодую—за пьяницю оддала.
Пьяниця да недбалиця цілий тиждень въ корчмі пье,
А якъ прийде до-домоньку—мене лае, мене бье.
Загули два голубоньки да подъ криницею:
Горе мині, моя матусенько, жити зъ пьяницею.
Просуну я да кватирочку, ажъ матуся въ гості йде,
Питаеться дочки молодоі: чи пьяниця въ дома е?
Прошу я васъ, моя матусенько, да стиха говоріть:
Спить пьяниця въ новій коморі—прошу я васъ не збудіть!
Нехай спить, нехай лежить, да нехай не встане:
Нехай моя бідна головонька одъ журботи одстане.
Прошу я васъ, моя матусенько, да не лайте ёго:
Въ мене діти маленькиі—горе жити безъ ёго!
Будешъ ти, моя дочко, хліба-солі зароблять:
Будешъ маленькиі діти годувать.
Прошу тебе, моя матусенько, да не жичъ мині того:
Лучче буду мужу догожати, а ніжъ діти годувати.

Примеч. Местоимение *васъ* в единственном числе не употребляется, здесь оно заносное; ст. 1: цветение калины — символ брака; ст. 5: с воркованием голубей сравнивается здесь разговор матери с дочерью.

103.

Дала мене моя мати, да не знаю за кого,
За пьяницю гіркого.
Пье пьяниця неділю,—я нічого невдію,
Пье пьяниця другую, а я дома горюю;
А на третю повертае, мене мати посилае;

Посилае мене мати, де пьяниченька шукати:
Чи у полі на роботі, чи въ шинкарки на охоті,
Чи въ корчомці на горілці, чи въ шинкарки на постільці.
Годі, годі, милий, спати—йди додому статковати.
Якъ ударивъ милий милу по білому лицю,
Да потекла кровъ гаряча по крамному рукавцю.
Не жаль мині, моя мати, да біленького лиця,
Тілько мині жалко, мати. хорошого молодця.
Пропивъ коня и узду—пропью тебе молоду;
Пропивъ коня и сідельце—пропью тебе, мое сердце;
Пропивъ вози и корови—пропью твої чорни брови,
Пропивъ воли и телиці—пропью твої всі спідници.
. . . . а самъ ляжу въ холодочку.
Де ся взяла кума, штани и сорочку дала,
Штани й сорочку дала, за рученьку узяла,
До корчомки повела, да й горілки купила.

104.

Зацвіла калинонька надъ криницею;
Горе мині, матюнко, жити зъ пьяницею!
Пішла мати вишневимъ садомъ до дочки въ-гості;
Питаеться своеі дочки: чи пьяниця дома?
— «Дома, дома, моя матюнко, цить не гомони!
Лежить пьяниця въ новій світлоньці—гляди ёго не збуди!»
— «Нехай вінъ лежить, бодай вінъ не вставъ,
Шобъ твоеі головоньки не хлопотавъ».
Не відала моя матюнка, що еі сказать:
«Горе, моя матюнко, зъ нимъ—горе безъ его!»

105.

Не шуми, луже, по дуброві дуже;
Не завдавай жалю, бо я въ чужімъ краю;
Бо я въ чужімъ краю якъ на пожарині,
Ніхто мене не пригорне при лихій годині!
Я въ чужому краю якъ билина въ полі:
Ніхто жъ мене не пригорне, головоньки моій.
Ой вийду я, вийду на гору крутую,
Ой стану я, подивлюся на воду биструю:
Тамъ щука-риба грае, бо пароньку мае,
А я бідна сиротина пароньки не маю;
Тілько мині пари, що очоньки кари,
Тілько полюбови, що чорниі брови.
Ой вийду я, вийду на гору крутую,
Ой стану, подивлюся на воду биструю:
Тамъ вода леліе—я на еі дивлюся,
А я таку думку маю, що піду утоплюся.
— «Не топися, сердце, бо душу загубишъ:
Яко-сь то ми будемъ жити, хочъ мене не любишь!»

Примеч Здесь женщина, недовольная своим мужем, жалуется на судьбу. Стихи 17—18 должны заключать речь мужа.

106.

Я учора не бувъ, и теперъ не бувъ,
А якъ поіду да на Украіну—
Сімъ літъ не буду...
Сімъ літъ не буду; назадъ вернуся;
Сподобалось мині да твое личенько,
Що ти Маруся!
И сюди гора, и туди гора,
А по міжъ тими да гороньками
Ясная зоря;
Я думавъ, що то зоря зійшла,
Ажъ то любая да дівчинонька,
По воду пошла;
А я за нею якъ за зорею,
Да сивимъ, сивимъ кониченькомъ,
По-підъ горою!
— «Дівчинко моя! напій же коня,
Да зъ холодноі да криниченьки,
Зъ нового відра!»
— «Якъ буду твоя, напою и два,
Да зъ холодной да криниченьки,
Зъ нового відра!»

107.

— «Пусти жъ мене, мати, барвіночку рвати:
А вже жъ наши вороженьки полягали спати!»
— «Ой едні полягали, другі повставали;
А вже жъ они тебе, доню, давно обрехали».
— «Нехай они брешуть якъ ся розуміють:
Якъ та прийде годинонька, вони понеміють».

Примеч. Ст. 1: «Барвіночку рвати», значит идти на любовное свидание. Барвинок—vinca pervinca—растение.

108.

Ой я знаю, ой я знаю, чого мила красна:
Передъ нею й по за нею впала зоря ясна.
Ой упала зоря зъ неба да й розсипалася:
Мила зорю позбірала да й затикалася.

Песни любовные.

109.

Ой місяцю-прекрою, зайди за комору!
Изъ кимъ мині любо-мило—изъ тимъ поговорю.
Ой місяцю-місяченьку, не світи нікому,
Тілько мому миленькому, якъ иде додому!
А якъ підешъ, милий, на нічъ—заграй у сопілку;
А я вийду, послухаю, чи ти тамъ, сокілку...
А якъ підешъ, милий, на нічъ—заграй хочь въ листочокъ;
А я вийду, послухаю, чи твій голосочокъ!

Примеч. Предыдущие три песни также принадлежат к любовным.

110.

Ой місяцю-перекрою, и ти зоре ясна!
Ой світіть тамъ на подвурі, где дівчина красна.
Ой засвіти, місяченьку, да й розжени хмару,
А якъ піде до другого, то зайди за хмару!

111.

Світи, місяцю, світи, місяцю,
Хочь годиночку въ нічку:
Нехай переіду, нехай переіду
До дівчиноньки річку.
Нехай переіду, нехай переіду,
Ноги не замочу;
Хай люди знають, хай люди знають,
Що до дівчини хожу.

112.

Туди лози хилилися, куди імъ похило;
Туди очи дивилися, куди сердцю мило.
Ой не видко того села, тількі видко хрести;
Туди мині любо-мило очицями звести.
Ой не видко того села, оно видко пеньки:
Туди мині дороженька до моей миленькій.
Ой не видко того села, оно видко грушу:
Туди мині помикае рано й вечіръ душу.

113.

Ой на гречці білий цвітъ, да вже опадае:
Любивъ мене гарний хлопець, теперъ покидае.

Нехай же вунъ покидае, якъ самъ собі знае:
Есть у мене красчий, луччий, що мене кохае.
Ой упала зоря зъ неба—нікому світити·
Нема мого миленького—не маю зъ кимъ жити:

114.

Привикайте чорні очи сами ночовати:
Нема мого миленького, ні зъ кимъ розмовляти.
Нема мого миленького, рожевого цвіта:
Ні зъ кимъ мині розмовляти до білого світа.
Нема мого миленького—мое сердце ние;
По стеженці, куди ходивъ, трава зеленіе.
Ой часъ, мати, жито жати, бо колосъ схилився;
Ой часъ, мати, замужъ дати, бо голосъ змінився.

115.

Смутенъ же я, смутенъ темненькоі ночи:
Не сплять моі очи ні въ день, ні въ ночи.
Ой кобъ я мавъ орловиі крила,
Поленувъ би я, где моя мила:
Прилетівъ би, сівъ, упавъ на дворі,
Чи не вийде моя мила поскорій.
Ажъ мила виходить зъ чорними бровами,
Промовляе до мене вірними словами.
— «Сивий голубоньку прекрасний!
Який же ти въ світі несчастний!
Сядь коло мене, пригорни до себе:
Скажи щиру правду, що маешъ на сердці?»
— «На старій гребельці новий млинокъ меле:
Не вважай, дівчино, що на насъ, молоденькихъ, говорять.
Воріженьки будуть брехати,
А ми будемъ, сердце, кохати!»

Примеч. Вся песня—речь молодца.

116.

Коло млина калина
Білимъ цвітомъ зацвіла;
Згодовала удовонька
Хорошого сина.
Такъ згодовала,
Якъ намалёвала;
На мою головоньку
Щобъ я сподобала.
— Я сегодня тута,
А завтра поіду!
Будешъ, мила, припадати
До моего сліду.
Будешъ припадати,
Мене вспоминати! —

Гдесь моего миленького
Весь день не видати.
Чи вінъ коня згубивъ,
Чи зъ дороги збився?
Чи зъ иншою на розмові
Гдесь забарився
Ой якъ коня згубивъ —
Суди жъ ёму боже.
Якъ зъ иншою на розмові —
Скарай ёго, боже!
Скарай ёго, боже,
На гладкій дорозі,
Скоро вінъ подумае
О иншій небозі.

Примеч. Вся эта песня—речь девушки, но она включает в нее прощальные слова своего милого в стихах 9—14.

117.

— «Ой бувай здорова, дівчинонька моя!
Не забувай мене, коли ласка твоя:
Я въ дорогу одъізжаю,
На серденьку тугу маю,
За тебе, дівчино, за тебе, серденько!»
— «У дорогу ідешъ—дорога счастлива;

Не забувай мене: я тобі жичлива.
Тілько въ зімъ тя не впевняю,
Бо отця и матку маю:
Чи кажуть чекати,
Чи тя покидати».
— «Чи-сь така жичлива, що вже покидаешъ:
Певне, ти дівчино, иншого кохаешъ!
Не зборонить тебе ні отець, ні мати
Кілька-неділь ждати,
Поки не вернуся!»
— «Повертай же зъ дороги:
Самъ ти бачишъ, що вороги
Намъ на перешкоді..
Любитися годі!»
Изъ дороги іду—коня попасаю,
Чую черезъ люди—дівча розлучають,
Вони еі заручають,
Але певне не звінчають—
Вона моя буде!

118.

— «Щось мині тяженько, да на сердці трудненько,
За тобою, муй миленький, шо тя не видненько!»
— «Не буде тяженько, не буде трудненько,
Приіду я, сердце мое, въ неділю раненько!»
Въ неділю раненько, шо ще не видненько,
Ссівъ зъ коника, привітався: «день добрий, серденько!
Де жъ ся подівъ румъянець зъ білого личенька;
Чого ся змінили чорниі оченьки?»
— «Есть у мене румъянець зъ божия хвали.
Тілько мині чудно-дивно зъ твоеі присяги:
Ти божився, присягався, що я твоя буду,
А я того не забуду, поки жива буду!»

Примеч. Песня состоит из двух разговоров молодца с девицею. Первый (ст. 1—4)—прощальный; второй (ст. 7—12)—после его возвращения. Стихи 5—6—описание возврата.

119.

— «Ой вишенько-черешенько! чомъ ягідъ не родишъ?
Молодая дівчинонько, чомъ гулять не ходишъ?»
— «Якъ же мині ягідки родити да за гороньками;
Якъ же мині пойти гуляти да за ворогами!»
Ой зродили ягідочки близько перелазу:
Люблю тебе, сердце-дівчино, одъ першого разу.
Ой зродили ягідочки—широкий листочокъ;
Люблю тебе, сердце-дівчино, и твій походочокъ.

А зъ-за гори високоі орелъ воду носить;
Тамъ дівчина козаченька на вечерю просить;
На вечерю, на печену, на рибку липину...
— «А вже мині докучило, сердце-дівчино, талярі носячи».
— «Не йди, козаченьку, по горі за мною...
Ти не будешъ мині мужемъ, я тобі жоною».

120.

Ой іхавъ я коло свого поля,
Да й заплакавъ я до свого коня.
— «Ой чого ти, козаченьку, плачешъ?
Може ти вечеряти хочешъ?»
— «Ой вже жъ мині вечеря не мила;
Люди кажуть: дівчина не моя!
Хоця жъ моя, да не моя буде».

— «Нехай, сердце, набрешуться люде!»
Ой поіхавъ козаченько до дівчини вранці,
Да й поставивъ коня свого въ житі.
— «Здорова, здорова, дівчино Наталко».
— «Здоровъ, здоровъ, козаченько Савко.
Рада бъ я тебе до хати пустити...
Есть у мене въ кишені лучина:
Засвітимо чорними очима!»

Примеч. Вероятно после 13-го стиха должен следовать один стих, в котором девушка говорит, что ей нечем засветить в хате.

121.

Випускала соколонька зъ рукавонька;
Завертала миленького, завертала:
— «Ой вернися, муй миленький, завернися,
Солодкого меду-вина напийся,
И на мое біле личенько подивися.
Спишу твое біле личенько на бумазі,
Прибью твое біле личенько въ комнаті,
Сама сяду, молодая, на кроваті:
Буду твое біле личко цiловати,
Усякий часъ—времьячко вспоминати».

Примеч. В этой песне виден как будто несколько великороссийский склад.

122.

Коли бъ же я знала—
Малярики бъ мала,
Я бъ собі милого,
Да й намалёвала.
Я бъ ёго кучери
Да й позавивала,
Я бъ ёго кучери
Да й позавивавши,
Да й позолотила,
А позолотивши,
На стіні прибила.
На тій стіні,
Де сидіти мині;
На тій кроваті,
Где лягати спати;
На ту перину,
Где спить Катерина.

123.

Заржали вороні коні, да одъ корчомки йдучи,
Зачула молода дівчина зъ рути віночки вьючи.
Якъ зачула, такъ вискочила, на береженьку стала:
— «Муй Ивасенько, мое серденько—мині пригодонька стала:
Мала жъ бо я два вінчики, да мині водонька забрала».
— «Не турбуйся, моя дівчино, о своей пригоді;
Маю я пару лебедівъ—попливуть проти води.
Лебеді пливуть, віночки тануть, вінчики потопають,
Моей дівчині, моему серденьку більшъ жалю завдавають!»

Примеч. Рута—символ девственности и незнания любви; брошенный в воду венок означает прекращение этого незнания. Оттого и в купальском празднике по окончании обрядов бросают венки в воду. Купальское празднество по старославянскому мифологическому значению, бессознательно перешедшему к отдаленным потомкам, символизует бракосочетание божества—огнесвета с божеством—водою и служит первообразом соединения полов на земле между людьми. В нашей песне девица хочет удержаться от любви, и это выражено в образе плетения венка из руты; потом начинается аллегорический разговор между нею и ее милым, изображающий борение девицы с чувством.

124.

Въ лузі, въ лузі, стоять воли въ плузі;
Вийшла дівчина зъ чорними очима,
Козакові воли погоняла,

Зъ козакомъ всю ночь розмовляла:
— «Чомъ ти не прийшовъ, чому не приїхавъ,
Якъ я тобі, молодому, казала;
Чи ти коня не мавъ, чи дороги не знавъ,
Чи тебе мати не пускала?»
— «Ой я коня маю, и дорогу знаю,
И матуся мене пускала;
Въ мене сестра да зростомъ не велика,—
Вона мині їхать не веліла:
Не їдь, не їдь, брате, на тую Украіну,
Да не люби вражую дівчину;
Бо ти, молодъ козакъ, горілки напьешься,
На дорозі зъ коничєнька вбьешься.
Я горілки не пью, одъ меду не впьюся,
Я, молодий, слави бережуся.
Поставлю комору, поставлю новую,
Да на тую дівчину молодую;
Поставлю сторожу, поставлю ще й варту,
Да ще й куплю горілочки кварту».

Сторожа впилася, и варта заснула,
А дівчина за козакомъ майнула.

Примеч. Стихи 5—25 заключают разговор девицы с козаком. Козак здесь, как и в большей части любовных песней, означает просто молодца, а не воина украинского. Украина значит край, другое село. В стихе 19 смысл тот, что сестра поставила за коморой (анбаром) людей караулить девицу, когда она будет бежать к козаку. В южнорусских селах нередко случается, что молодые поселяне подстерегают влюбленную чету по ночам и мешают свиданиям. От этого-то в южнорусских любовных песнях так часто жалуются на *ворогів*. Так поступает и здесь сестра молодца, желающая разлучить брата с его возлюбленной.

125.

Я по тобі, луже, не нахожуся,
Кого вірне люблю—не надивлюся.
Хожу я, хожу по новімъ двору;
Вижу я, вижу милую свою,
Що ходить, гуляе въ вишневімъ саду,
Співае пісеньку да все до ладу:
— «Не ходи въ-день, не сміши людей,
Приходь у-ночи при ясній свічі,
Щобъ на насъ люде не говорили,
Шобъ насъ зъ тобою не розлучили».
— «Неволя твоя—розлука моя...
Хиба насъ розлучить матуся твоя!»
— «Насъ не розлучить матуся моя,
Хиба насъ розлучить сирая земля.
Насъ не розлучить ні піпъ, ні громада,
Хиба насъ розлучить сосновая хата,
Сосновая хата, висока могила,
Висока могила, червона калина:
Висока могила на рученькахъ,
Червона калина въ головонькахъ».

Примеч. Сосновою хатою называется здесь гроб. Калина—свадебное дерево, садилось и на могилах молодых людей, как символ не угасающей и по смерти любви. Вся песня—речь молодца, в которой он помещает сначала (ст. 7—10) песню девицы, а в ст. 16—20—разговор свой с нею.

126.

Вилітала зозуленька да й сказала: куку!
— «Дай же міні, моя мила, свою білу руку».
— «Якъ же міні, муй миленький, рученьку подати:
Болить моя головонька—не можно подняти».
— «Приложи жъ ти, моя мила, до головки рути;
Клади рано и въ-вечері, щобъ здоровій бути!»

Примеч. Образом прикладывания руты к голове молодец хочет сказать девице, чтоб она не предавалась любовной тоске. Рута, символ девственности, есть вместе символ воздержания и терпения.

127.

На городі вишня, за городомъ дві;
Любивъ я дівчину не літочко, не два,
Любивъ еі три літа,
А теперъ самъ живу на світі.
Охъ дай же то, боже, въ счастливу годину,
Жебы-мъ зобачивъ любую дівчину:
Бога на свідку взиваю,
Що еі вірне кохаю.
Дай же мині, мати, орлови крила,
Що би-мъ полетівъ, де дівчина мила,
Скоро сяду на коні,
То буду у дівчини на дворі.
— «Зъіздивъ коня, зъіздивъ другого:
Скажи, сердце, чи буде що зъ того?»
— «Ой зъіздивъ я всю Украіну—
Не знайшовъ якъ тебе, дівчину:
Знайшовъ зъ кіньми и зъ волами,
Але не знайшовъ зъ чорними бровами».
— «Я жъ тобі кажу при твоемъ роду...
Коли мене берешъ—бери безъ заводу;
У мене посагу не буде—
Возьмуть мене и такъ люде!»
— «Мині твого посагу не треба;
Надгородить господь зъ високого неба.
Ти въ мене посагъ самая,
Якъ на небі зора ясная!»
— «Теперъ ти кажешъ: зора ясна,
А потімъ скажешъ: доля несчастна!
Хоць ти не скажешъ—скаже твоя мати:
Було убогоі не брати».
— «Чи знаешъ, дівчино, що я твоімъ буду;
Поки житьтя мого, тебе не забуду.
Замкну я очи ворогамъ,
Заткну губи брехунамъ».
— «Теперъ ти мя любишъ на личко румъяную,
Теперъ ти мя любишъ на всімъ здоровую.
Сохрани, боже, натуги,
Що би ся не дививъ на други».
— «Чи ти мене, дівчино, счаровала,
Чи ти мині принаду дала».
— «Маю я въ бога надію,
Що я чаровати не вмію:
У мене чароньки—чорниі бровоньки;
У мене принада—сама, молода!»

Примеч. Песня состоит из двух частей: в стихах 1—12—речь молодца к матери своей; в стихах 13—44—разговор молодца с девицею. Целая песня есть рассказ молодца о своем любовном деле.

128.

Місяць світить, сонце гріе;
Безъ коханьня сердце мліе.
Світить місяць о полудні —
Люблять мене все поблудні.

Коли любишъ, люби дуже.
А не любишъ, не жартуй же!
Не задавай сердцю туги;
Не возьмешъ ти — возьме другий.

Ой піду я, утоплюся,
Да на камінь розібьюся...
Нехай тее милий знае,
Що зъ коханьня смерть бувае!

Примеч. Вся песня—речь девицы. В ст. 3—4 она сравнивает с слабым блеском месяца в полдень любовь повес, ищущих ее расположения.

129.

Чогось мині тяжко-важко, на серденьку туга;
Нема мого миленького, нема мого друга!
Ой приіхавъ муй миленький въ неділю раненько;
Злізъ зъ коника, привітався:—день добрий, серденько!
Ой чи здорова, чи не тужишъ чого?
Чи не маешъ надъ мене иншого?
— «Передъ богомъ присягаю,
Що иншого не маю,
Тілько тебе, сердце мое, надъ житя кохаю!»

Примеч. Вся песня—речь девицы. В первых двух стихах она описывает свою тоску до прибытия милого, но вместо прошедшего времени употребляет настоящее; в стихах 5—9 разговор с ним.

130.

Ти поідешъ, муй миленький: я о тя гадаю:
Эй чи любишъ ти такъ мене, якъ я тя кохаю.
Обіждайте, обмовляйте своіми язиками;
Вже не буде жадноі зміни нігди межи нами!
Ахъ я бідна несчастлива! що буду чинити,
Що не могу надъ милого иншого любити?
Нехай мині весь світъ дають—не хочу, нічого;
Бо вже нема и не буде надъ миленького!
Ой, господи милосердний! глянь на мене нині:
Не дай мині загинути, молодій дівчині.
Не дай мині загинути, да й мому милому;
Коли маешъ счастя дати, дай разомъ и ёму!
Ото я тя, боже, прошу и буду просити:
Дай же мині якъ найбільшей зъ миленькимъ пожити.
Шумить річка не величка да й шумить якъ зъ лука;
А вже-жъ мині, сердце мое, зъ тобою розлука.
Ой якъ тяжко каменеві безъ води плинути;
Ой такъ тяжко, сердце мое, безъ тебе тутъ бути!
Два голуба воду пили, а два колотили;
Бодай тіі не сконали, що насъ розлучили:
Що они насъ розлучили зъ коханоі пари...
Бодай тіі не сконали, да й счастя не мали!
Эй місяцю, місяченьку! не світи нікому,
Тілько мому миленькому якъ піде до-дому!
Эй місяцю, місяченьку, засвіти тихенько,
Світи мому миленькому, якъ иде, видненько!

131.

Світи, зоре, світи, зоре, світи, не ховайся:
Якъ поідешъ, муй миленький, та й хутко вертайся!
Всюди гори, всюди гори—нігде води пити,
Пішли хлопці за границю—нікого любити.
Пішли хлопці за границю, що ми іх кохали;
Тілько тіі баламути сами ся зостали,
Пливе човенъ, пливе човенъ, пливе и весельце;
Чомъ ти мене такъ не любишъ, якъ я тебе, сердце!
Еденъ милий на Волині, другий на Вкраіні:
Розервали мое сердце на дві половини.
Ой я того на Волині людямъ подарую:
А за тимъ, що на Вкраіні, сама помандрую.
Скрипливиі ворітечки—не могу заперти;
Кого люблю—не забуду до самоі смерти.

Примеч. Вся песня—речь девицы. Ст. 8—сравнение сердца полного любви, с челноком, наполненным водою. Ст. 13—сравнение неугомонного голоса любви с скрипливыми воротами.

132.

Налетіли сіри гуси, стали жировати;
Наіхали козаченьки—стали ночувати.
Ой чомъ же ви, сіри гуси, да не жировали;
Ой чомъ же ви, козаченьки, не заночовали?
— «Чомъ ти мене, моя мати, рано не збудила,
Ой якъ тая козаччина зъ села виходила».
— «Тимъ я тебе, моя доню, рано не збудила,
Щоби ти за козаченькомъ не тужила!»
— «Поідь же ти, моя мати, до міста до Колкувъ,
Купи мині, моя мати, за копійку голку,
А за штири золотіі червоного шовку,
Ой вишию козачині шовкову сорочку».
Шовкомъ шила, шовкомъ шила, золотомъ гаптовала;
Ой то тому козаченьку, що вірне кохала.

Примеч Песня старинная, известная по всей южнорусской земле. В четырех первых стихах сравнение с пролетающими дикими гусьми козаков; в последних стихах разговор дочери с матерью. Песня эта живописует те времена, когда козацкие полки беспрерывно бродили с места на место, и нередко козаку случалось мимоходом на короткое время побывать в тех местах, где ему прежде было мило. Колки—местечко в Полесье (в Волынской губернии).

133.

— «Ой кінь ирже, води не пье, дороженьку чуе;
Ой богъ знае, богъ відае, где муй милий ночуе.
Чи у полі, чи у полі, чи въ великій дорозі...
Чи у пана гетмана да стоіть на залозі.
Якъ у пана гетмана—поздоровъ ёго боже!
Якъ у теі негудниці—покарай ёго, боже!»
Привязавши кониченька до червоноі калини,
А самъ пойшовъ молоденький до дівчини въ перини.
Сиділи у перинахъ, стиха говорили:
— «Ой чи будешъ, дівчинонько, по мині тужити,
Якъ я піду да поіду на Вкраіну жити?»
— «Ой не буду, козаченьку, не буду й не буду;
Ти поідешь за гіроньку—я зъ иншими буду!»
Еще козакъ не заіхавъ за нові ворота;
Да не знала дівчинонька, що въ рукахъ робота...
Еще козакъ не заіхавъ за жовтиі піски,
Не взялася дівчинонька ні істи, ні пити;
Еще козакъ не заіхавъ за густиі лози,
Обіляли дівчиноньку друбненькиі слёзи.
— Вернися, козаченьку, хвора мати вмірае;
Не вернуся, пане брате, хоч заразъ копае!
— Вернися, козаченьку. вже дівчина вмірае:
Хочь би коня розігнати, аби дівчину застати!

Примеч. Вся песня—речь девицы. Ст. 8—сравнение сердца полного любви нее свидание с козаком; в стихах 11—19—свою тоску по нем; в стихах 20—23 она воображает о любви его к ней и думает, что он не воротился бы, если б умирала его мать, но воротился бы, если б сказали, что умирает его возлюбленная.

134.

Повій, повій, вітерочку, зъ глибокого яру;
Прибудь, прибудь, муй миленький, зъ далекого краю!
Ой радъ би я повівати, да яри глибоки;
Ой рядъ би я прибувати, да краі далёки.
Глибокиі криниченьки—залізниі ключи:

Да вже жъ мині надокучило миленького ждучи.
Якъ пошлю я чорну галку на Дінъ риби істи:
Ой принеси, чорна галко, одъ милого вісти.
Полетіла чорна галка да й не барилася.
Да принесла таку звістку, щобъ не журилася:
— Не журися, дівчононько, въ тугу не вдавайся;
Ти молода, замужъ підешъ, а я оженюся!
Мела хату, мела сіні, да й засміялася;
Вийшла мати води брати, да й догадалася.
— «Чого, дочко, чого, дочко, да засміялася?»
— «Хиба жъ би я дурна була, щобъ я призналася!
Ой пий, мати, тую воду, що я наносила;
Шануй, мати, того зятя, що я полюбила».
— «Буду лити, буду лити, буду розливати;
Нелюбого зятя маю—буду розлучати».
— «Не розливай, мати, води—бо важко носити!
Не розлучай, мати, зятя—тобі зъ нимъ не жити.
Хочь бий, мати, хочь лай, мати, да вже не научишъ!
Нелюбого зятя маешъ—повікъ не розлучишъ!»
— «Буде тобі, доню, буде лихая година,
Що ти сего козаченька щиро полюбила.
Донько моя, коханочко! така твоя доля;
Полюбила козаченька—була твоя воля!
Живи, доню, въ свою волю, такъ якъ полюбила;
Не жалкуй на свою матіръ, що тебе згубила».
— «Ой не буду жалковати, моя рідна мати:
Яку мині дасть богъ долю—буду горювати».

Примеч. Вся песня—речь девицы, тоскующей по милом и утешающей себя его возвращением. В стихах 1—4—сравнение желаемого прибытия милого с веянием ветра. В стихах 5—6—сравнение тоски ожидания с трудностью добывания воды из глубокого студенца с железным крюком. Стихи 7—12 заключают фантастическое посольство галки; подобное посольство птиц не редко в южнорусской народной поэзии: этот образ истекает из старинного верования в птицеволхвование; вероятно и здесь девица по какому-нибудь суеверному замечанию о полете галки выводит свои заключения. В стихах 17—32 девица воображает себе, как она будет говорить с своей матерью, когда приедет ее милый.

135.

Лае мене родиīнонька, щобъ я тя не любивъ...
Хиба би я свое житя загубивъ!..
Нехай лае, нехай мучить, хочь би и забила:
Щожъ я винень, що матуся тебе полюбила?
Полюбила вона тебе и буде кохати;
Прошу сердце, аби вільно було запитати:
Скажи сердце, правду, чи мя кохаешъ,
Чи ти мене, молодого, зводити гадаешъ?
На шо жъ твое запитанье, чи я тя кохаю;
Чи тобі своей милости мало знаковъ даю?
Правду, сердце, говоришъ—самъ я тое знаю;
Коли жъ бо я твоімъ буду—надіі не маю!
Ой боже муй милостивий! чи-то твоя воля?
Ой чи такая наша доля.
Просимъ бога, а богъ на насъ гляне милостивий:
Ходімо. звінчаймось, будемо счастливі!

Примеч. Вся песня—разговор молодца с девицею.

136.

Пішовъ я разъ на улицю да й тепера каюсь;
Улюбився у дівчину, що й восні жахаюсь!
Сердце мое замірае—хоть не радъ, да плачу,
Якъ своеі миленькоі хоть денёкъ не бачу.
Молодиці и дівчата стали говорити,

Що такъ часто на улицю я зачавъ ходити.
Уся челядь догадалась, чого я вздихаю—
И тепера всі вже знають, кого я кохаю;
Не втаїться те коханя якъ у мішку шило:
Заразъ зъ боку всі зобачуть, що для кого мило!
Очи карі, брови чорни—любо подивиться,
Личко повне якъ калина—чому не влюбиться?
Личко біле, станъ тоненький, голосъ соловьиний:
Чому такой не любити, боже муй единий!
Що хороша, то якъ рожа—хто не гляне, ахне!
Пойшовъ би я еі сватать—гарбузою пахне.
Коли бъ богъ давъ, щобъ, я зъ нею шлюбомъ обручився:
Підъ шкло бъ еі въ рамки вправивъ, сівъ би да й дивився!

Примеч. Вся песня—речь молодца. Ст. 16: тыкву дают на сватанье в случае отказа.

137.

Ой морозе, морозику, добрий чоловіче;
Зморозь того когутика, нехъ не кукуріче;
Зморозь того качурика—нехай качка кваче:
Засватавъ я вбогу дівку—нехъ богачка плаче.
А богачка вража дочка не хоче робити,
Начіпляе коралниківъ, щобъ еі любити;
Начіпляе коралниківъ на білую шию:
«Люби мене, ти, Семене, або ти, Василю!»
— Пливе човенъ, пливе човенъ, пливе и весельце;
Чомъ ти мене такъ не любишъ, якъ я тебе сердце!
Пливе човенъ, пливе човенъ, коли бъ не пролився:
Десь муй милий у дорозі, коли бъ не барився.
Приізджае муй миленький въ неділю раненько;
Злізъ зъ коника, привітався:—«День добрий, серденько!
Ой день добрий, моя мила, якъ ся ти маешъ?
Ой чувъ же я черезъ люде—иншого кохаешъ?»
— «Присягаю передъ богомъ—иншого не маю,
Оно тебе, сердце мое, на віки кохаю».

Примеч. Первые восемь стихов—речь молодца; стихи 9—18—речь девицы, которая описывает свой разговор с милым. Повидимому нет связи между первою и последнею половиною песни; вероятно две песни соединены в одну. В стихах 1—4—сравнение чванной богачки с петухом и с уткой. С плаванием челнока сравнивается путешествие молодца.

138.

А хто хоче Гандзю знати,
Прошу мене запитати;
Прошу тебе — дай мі віру.
Скажу тобі правду щиру.
Моя Гандзя коби рожа,
Якъ тополя — така гожа,
А въ румъянцю така сила,
Що всі цвіти закрасила!
Нехай богачъ такъ нехвалить.
Що мі Гандзюти позбавить;
Не видре і жадна сила!
Мині Гандзя люба мила.
Якъ я Гандзю не зобачу
Завжди тужу, завжди плачу;
Якъ я, Гандзю, при тобі —
Мое счастя при мині;
Якъ я, Гандзю, одъ тебе —
Мое счастя одъ мене;
Якъ я Гандзю зобачу,
И чи въ слёту, чи въ погоду —
Иду веселъ на роботу.

139.

— «Я до тебе, дівчинонько, я до тебе дохожавъ,
Я до тебе, сердце мое, чорну стежку утоптавъ».
— «Топчи, топчи, жвавий хлопче, я ще згірша утопчу;
Я на теі дорозі клинь-дерево посажу».
Рости, рости, клинь-дерево, рости въ гору високо;
Поіхавъ муй миленький, въ чужий край далёко.
Ой вийду я за нові ворота,

Стану собі при куточку якъ бідна сирота.
Ой випяла изъ кармана тонкий білий платочокъ,
Обтерла чорни очи и брови якъ шнурочокъ.
Хилітеся, густі лози, звудки вітеръ віе;
Дивітеся, чорни очи, звудки милий іде;
Хилилися густі лози, да вже перестали;
Дивилися чорни очи, да й плакати стали.

Примеч. Вся песня—речь девицы, которая припоминает в стихах 1—4 свой разговор с милым. Она хочет посадить дерево на дорожке, которую протоптал к ней милый, на память. В ст. 4 она обещается утоптать эту дорожку, желая тем выразить, что без милого она будет часто ходить по ней, вспоминая о нем.

140.

Шумить мині якъ у млині въ моей головоньці;
Десь муй милий чорнобривий въ чужій сторононьці.
Повій, вітре буйнесенький, зъ глибокого яру;
Прибудь, прибудь, муй миленький, зъ далекого краю!
— «Як же мині повівати, коли яръ глибокий;
Якъ же мині прибувати, коли край далёкий!»
Хилітеся, густи лози, звудки вітеръ віе,
Дивітеся, чорни очи, звудки милий іде.
Хилилися густи лози, да й вже перестали;
Дивилися чорни очи да й плакати стали!
Ой ссучу я яру свічку, да й пущу на річку;
Не поможе, милий боже; розливсь Дунай-річка!
Нема лёду, нема броду, нема й переходу:
Пливи, милий, до милоі черезъ бистру воду!
Не світи, місяченьку, не світи нікому,
Оно мому миленькому, якъ иде додому!

Примеч. Вся песня—речь девицы. В ст. 1 она думает послать милому свечу, чтоб ему удобно было переходить через реку, потому что восковая свеча, как вещь, употребительная при богослужении, по верованию народному заключает спасительную силу.

141.

Ой у полі на роздолы—
Тамъ козакъ недужъ лежить;
А его дівчина вірне доглядала,
Що матуся не знала.
Везуть козака, везуть молодого
Да сивими волами;
Плаче дівчина, плаче молодая
Да друбними слізами.
— «Ой не плачь, дівчино, ой не плачь, рибчино,
Да не вдавайся въ тугу;
Якъ я живъ буду—тебе не забуду;
Я въ-осені въ тебе буду!»
— «Не штука, козаче, не штука, молодий,
Да до осені ждати;
Якъ схоче моя стара мати
Да за иншого оддати!..»
— «Якъ схоче твоя мати
Да за иншого оддати,—
Пиши друбні листи на білій бумазі,
Да давай мині знати!»
— «Не штука, козаче, не штука, молодий,
Друбни листи писати...
Треба рано встати, треба подумати,
Черезъ кого переслати!»
— «Перешли, дівчино, перешли, рибчино,
Черезъ чорную галку;
Буду шановати, буду поважати
Якъ рудную матку!»

Примеч. Здесь снова замечательное поверье о сообщении посредством птиц.

142.

Вийду я за ворота, роскушу орішокъ,
Роскусивши той орішокъ, вийму я ядерце.
Вийди, вийди, дівчинонько, потішъ мое сердце!
Мое сердце зрадливое звичаю не знае;
Ой по горахъ, по долинахъ туманъ налягае,
А міжъ тими туманами сизъ голубъ літае;
Вінъ літае, буркотае, голубки шукае.
Зострічався сизий голубонько зъ буйними вітрами;
Ой ви вітри буйнесеньки, чи далеко бували;
Чи не чули, не видали моей голубочки?
Вона сизокрила, личко якъ калина.

143.

По-підъ мостомъ трава ростомъ;
Люблю того козаченька, що хороший зростомъ;
Люблю ёго, хвалю ёго, хвали ёго мати,
Де стояли, розмовляли, підківочки знати.
Коли бъ мині да давъ господь раннішъ неньки встати,
Да вирвати василечки да й позамітати;
А я жъ да й проспала—ненька раннішъ встала,
Василечківъ повирвала, да й позамітала.

Примеч. Вся песня—речь девицы. Василек—символ приличия.

144.

Ой по лужечку хожу,
Да калиноньку ломаю;
Калину ломала,
До серденька клала.
Чи не перестану я тужити?
Ой оріше, орішечку,
А ти оріховий цвіте!
Молодая якъ ялина,
Червоная якъ калина,
Завъязаний світе!
Ой где жъ моя дружина
Въ темнімъ лісі заблудила;
Тілько знати слідочокъ
Одъ білихъ ножочокъ,
Де дружина походила!
Ой піду я у лісочокъ
Да вирву листочокъ,
Шобъ не павъ пилочокъ,
Де дружина походила!

Примеч. Вся песня—вероятно речь молодой женщины, любящей другого, кроме мужа, потому что выражение *завъязаный свитъ*—значит несчастный брак; а может быть это речь девицы, которой угрожает разлука с любезным и брак с немилым.

145.

Ой дівчина козака любила,
По садочку за ручку водила,
Всі яблучка оборвала,
Козаченька годовала:
Я жъ думала, шо муй буде,
А онъ пойшовъ межи люде:
Целовала, миловала,
До серденька пригортала:
— «Ой козаче, ти отецький сину,
Ой же ти казавъ: повікъ не покину,
А тепера покидаешъ,
Сердцю жалю ти завдаешъ,
И своёму и моёму.
Ой ти, козаче, вернися!
Есть у мене медъ-вино, напийся!»
— «Ой не буду вертатися,
Меду-вина впиватися!
Ліпше було не знатися.
Ой у полі криниця безодна,
Тече зъ неі водиця холодна;
Якъ я зхочу, то напьюся,
Кого люблю—обнімуся,
И нікого не боюся».

146.

Ой встань, милий, вже день білий; зачало світати,
А я плачу, а я тужу, що тя не видати.
Не любила я жадного, хочъ іх було сила;
Щобъ я була тебе нігди въ світі не виділа.
А теперъ я побачила—ти-сь любишъ иншую,
Щобъ ти такъ за мною туживъ, якъ я за тобою!

Або нехай виізжае въ далекі сторони...
Або нехай мі зазвонять въ голосниі звони!
Нехъ на тебе всі несчастя съ світа зпаде й зъ неба;
Що я вірне тебе люблю—ростатися треба!
А я скажу на могилі ті слова вилити:
Уміраю: не хочеть мя муй милий любити!

147.

Хожу, блужу и вздихаю тяженько до неба;
Зъ тяжкимъ жалемъ промовляю: розстатися треба.
Которі причиною до нашей розлуки—
Бодай же іхъ не минали зъ того світа муки!
Будь счастливий изъ другими, а я плакать буду,
А я твоей невдячности нігди не забуду.
А я тебе вірне люблю, самъ богъ тее знае;
Котори насъ розлучають, нехъ іхъ богъ карае!
Десь ти мене, моя мати, въ церкву не носила,
Що ти мині, моя мати, долі не впросила.
— Я жъ тя до церкви носила—богу молилася;
Така жъ тобі, моя доню, доля судилася.
— Лучше була мене, мати, въ купелі заляла,
Ніжъ мя таку несчастливу на сей світъ пускала.
— Въ купелі мати не заляла, не могла заляти,
Но мусила-мъ, моя доню, я жъ тя годувати.
— Не я въ літяхъ, не я въ літяхъ, не я въ худобоньці,
Тілько мині журба й лихо въ моей головоньці.
Тоді тобі усі діла на памяти станутъ.
Оно моі мертви очи на тебе не глянуть.

148.

Летівъ орелъ по-надъ моремъ, да й летячи кряче;
Не едная дівчинонька за мною заплаче.
Степъ широкий, всюди видно—милоі не бачу,
Якъ згадаю яке слово, то й гурько заплачу.
Очи моі чорненькиі, біда жъ мині зъ вами,
Не хочете ночувати жадну нічку сами.
Привикайте, чорни очи, сами ночувати:
Нема моей миленькоі: ні зъ кимъ розмовляти.
Ходжу-блуджу, ходжу-блуджу, якъ те сонце въ крузі;
Чи я стану, чи що роблю—мое сердце въ тузі.
Ходжу-блуджу, ходжу-блуджу, свуй вікъ каратаю:
Ой такъ мині богъ назначивъ—що жъ діяти маю!
Боже жъ ти муй милосердний! Який же ти сильний!
Чи е въ світі такий другий, якъ я несчастливий?
Ой безъ счастя я вродився и безъ счастя гину;
Породила мене мати въ лихую годину.
Розступися сине море, въ своей широкости:
Нехай же я житя кончу въ твоей глибокости.

Примеч. Вся песня—речь молодца.

149.

Сидить собі козаченько, думае-гадае;
Самъ зоставсь на чужині, дружини немае.
Нема въ мене дружиноньки, ні счастя, ні долі;
Самъ зоставсь на чужині якъ билина въ полі.
Ходить голубъ коло хати, сивий, волохатий,
Якъ загуде жалубненько—на сердцю тяженько.
Ой не ходи, голубоньку, коло моей хати;
Принеси муй голосочокъ милоі до хати!
Ой пойду жъ я до криниці пити води зъ дненьця;

Ой безъ ножа, безъ талірки не край мого сердця.
Ой ти стоишъ, да все зъ иншимъ, стиха промовляешъ,
И безъ ножа, безъ талірки мое сердце краешъ.

Примеч. Вся песня—речь молодца, жалующегося на невнимание той, которую любит.

150.

Нема милого, нема мого друга,
Тілько зосталася въ сердцу моемъ туга;
Я о нимъ мислю и не забуду;
Я ёго любила и любити буду.
Не знаешъ, милий, що въ сердцю моёму;
Не скажу правди нікому другому;
Висхну одъ жалю и проплачу очи:
Тебе не забуду а ні вдень, ні вночи.
Я несчастлива у своёго роду:
Всі мі дні смутни навітъ и въ погоду;
Въ цілому світі я счастя не маю;
Той мині невдячний, котрого кохаю.
Нема на мене ні дня, ні ночи,
Кобъ перестали плакать моі очи;
И сонъ на очахъ моіхъ не бувае;
Скоро очи замкну—смутокъ пробужае.
Ой хто причиной несчастя мого,
Нехай моі очи всі падуть на того...
Нехай той счастя и долі не мае,
Хто мене зъ моімъ милимъ розлучае.

Примеч. Вся песня—речь девицы.

151.

Безперестанно я о томъ думаю,
Чи будешъ ти моя, я о тімъ не знаю;
Идуть моі літа
Марне зъ сёго світа!
Піду въ край пустий, где птахъ...
И буду волати: горе жъ мині, горе!
Идуть моі літа
Марне зъ сёго світа!
Где слёзи падають на камінь який,
Хочь би найтверджий, то пороблять знаки;
Идуть моі літа
Марне зъ сёго світа!
Тужу жъ я, тужу, самъ не знаю чого:
Бо котру я люблю—не знаю для кого;
Идуть моі літа
Марне зъ сёго світа!
Тужу жъ я, тужу, щодень, щогодина,
Бо котру люблю—теі тілько нема;
Идуть моі літа
Марне зъ сёго світа!

Примеч. В стихе 5-м пели мне: где птахъ не оре—совершенная бессмыслица.

152.

Ой щобъ такъ тобі якъ теперъ мині,
Прийшлось погибати...
Ой мусивъ би ти не разъ и не два
Тяжко заплакати.
Ой ти поіхавъ, мене покинувъ,
А я, бідна, плачу;
Сплакала очи темноі ночи,
Що світоньку не бачу.
Ой ти поіхавъ—мене покинувъ,
Сироту на чужині;
Плачу ридаю, тя вспоминаю,
Въ кожнісеньку годину.
Ой ти поіхавъ, мене покинувъ,
Молоду уродливу,
Шо ся зачала вірне любити
Въ годину несчастливу.
Вірне любила, якъ присягала
Въ вірности вмірати,
Да й пришлося за мою вірность
Въ несчасті погибати.

Примеч. Вся песня—речь девицы.

153.

Ой ти мої милий, голубоньку сивий,
Не по правді живешъ,
Мимо муй двуръ, мимо воротечки,
А до иншої йдешъ;
До иншої йдучи тамъ медъ-вино пьешъ,
А мині молоденькій, моему серденьку
Да жалю завдаешъ.
Я садъ садила, садъ поливала —
Не принявся веселъ...
Кого я любила, кого вірне кохала,
Не судивъ мині богъ.
Я садъ садила садомъ-виноградомъ,
Надукола весь двуръ,
Ой щобъ не зайшовъ, щобъ не завинувъ,
До тебе голосъ муй.

Примеч. Речь девицы.

154.

Просуну я да кватирочку, ажъ кладочка движить;
А вже моя милая дівчина по воду біжить.
Просуну я да кватирочку, ажъ кладочка вросла;
А вже моя милая дівчина зъ водою пришла;
Просуну я да кватирочку, ажъ три горли воду пьють;
А уже жъ мою любую дівчину да до шлюбу ведуть.
Одинъ веде за рученьку, другий за рукавъ,
Ажъ третій гляне, серденько вяне, що любивъ да не взявъ.

155.

А надъ річкою, надъ бистренькою,
Седить голубець изъ голубкою;
Зайшовъ стрелець, изъ-за гори,
Вдаривъ голубця зъ правого крильця.
Седить голубка, седить сивенька,
Седить же вона въ конці роженька,
Седить голубка, жалостно гуде!
— «Ой цить, голубко, да й не гуди!»
— «Піду крозь землю, істи не буду;
Істи не буду, пити не буду,
Крозь землю піду—жити не стану!»
— «Ой цить, голубко, ой цить, сивенька,
Вийди стань конець роженька.
Ой есть голубцівъ повнесенький двуръ!»
— «Есть голубецъ рябокриленький;
Сякий не такий, якъ муй миленький!»

156.

Ой тамъ за горою за високою,
Седить голубъ зъ голубкою;
Седючи въ парі цiловалися,
Сивими крилами обоймалися.
Ой вилетівъ орелъ зъ чорної хмари,
Розбивъ, розогнавъ голубку зъ пари;
Голубка седить, жалібно гуде,
Що вже зъ голубомъ жити не буде.
Седить же вона да й нарікае,
Сивого орла да й проклинае;
Що-мъ зъ твоей ласки пару стратила,
Бо-мъ свого милого вірне любила.
Ой прилетіло самцувъ пулъ-копи,
На те седлиско, де голубка седить.
Сіли, втужили, стали питати:

Чомъ не пускаешъ гостей до хати?
Вона імъ рекла зъ жалемъ великимъ:
— «Більшей не хочу знатися ні зъ кимъ:
Стратила мужа свого милого,
Більшей не хочу знати нікого».
— «Голубка сива! на що вважаешъ,
Чи на ту вроду, що красну маешъ?»
— «Що-жъ мині по вроді, що врода красна,
Коли жъ моя доля несчастна».

Примеч. Голубка—здесь аллегория вдовы.

157.

Щобъ я була тее знала,
Що я теперъ роздумала;
Лучче було не познати,
Якъ познавши покохати!
Я жъ думала такъ, якъ люде:
Може добрий... нехай буде!
А онъ мислить, що лишшого:
Глядить, бачу, грошей много.
Хтіламъ його шановати,
Свое сердце ему дати;
А онъ собі розобравъ,
Розглядівся, да й не взявъ.
Теперъ такий світъ наставъ,
Яку-небудь зъ грішми взявъ;
А якъ скоро мало гроша,
То не возьме, хоць хороша!
Чи то мила, чи то гожа,
Чи то красна яко рожа,
Чи розумна — не питай,
Тілько много гроши май!
Не едні, що гроши маютъ,
Слізами ся заливаютъ,
А онъ мислить, що зъ грошима
Лучче жити, якъ зъ очима!
Не знаешъ ти що, небоже:
Якъ богъ мині допоможе;
То я зъ грішми похвалюся,
И безъ тебе обойдуся.
Тоді будешъ проситися,
А я буду сміятися;
Тоді будешъ добре знати,
Якъ зъ дівчини жартовати.

158.

На що мене зачіпаешъ,
Коли милу другу маешъ;
Я не така, який ти —
По двохъ разомъ любити!
Бутсімъ ти мене кохаешъ,
А зъ другою розмовляешъ;
И сусіда мні казала,
Що одъ тебе перстень мала.
Якби-сь еі не кохавъ,
То би перстня не дававъ;
Ти зъ такою ся поводишъ,
Що такъ зводить, якъ ти зводишъ.
Буду такого шукати,
Щоби мала вікъ зтерати;
Щобъ тілько мене кохавъ,
Другоі милоі не мавъ.
Пойди жъ собі до біди,
Більше мене не нуди,
Я зъ роскоши да въ біду,
Да за тебе не піду.

159.

Ой вудки жъ я уродився;
Таки жъ бо я въ трохъ влюбився;
Любивъ Гандзю, Катерину,
Ще й Тетяну чернобриву.

Ой піду жъ я по улиці —
Стоять гарні молодиці:
То чорняві, то біляві,
На кого глянь — то всі браві.

Якъ я вийшовъ до криниці,
И тамъ стоять молодиці:
Одна стоіть, бере воду —
Подивлюсь на еі вроду.

Дала мині води пити;
Не жаль гарной зачепити.
Тамъ то гарна, тамъ то мила,
Ще й до того чорнобрива.

Гарнихъ хлопцувъ въ корчмі знае,
Батько зъ корчми виглядае:
Утікай же гарний хлопче,
Иде батько — бити зхоче.

Не такъ мині ті дівчата,
О якъ тіі молодиці...
Лають мене — я не дбаю:
Котру бачу — ту кохаю!

Надъ річкою стоіть хата;
Тамъ дівчина зуховата:
Еще она рачковала,
Якъ ся міні сподобала.

160.

У тихому Дунаві щука-риба хвилі гонить;
Нагнівився мій миленький, да й до мене не говорить;
Коли будешъ говорити, то говори щиру правду,
Якъ не будешъ говорити, то я собі иншого знайду.
Коли маешъ говорити, то говори не безпечне;
Коли мене вірне любишъ—до иншоі не конечне!

161.

— «Ти дівчино прекрасная,
Чому-сь така невдячная?
Зъ разу-сь мене полюбила,
А на потимъ мя зрадила.
Ти думаешъ, що ти красна,
И для того така счастна:
Любишъ того, що богатий.
Потимъ будешъ жаловати!»
— «Не думаю о красоту,
Маю надію на цноту;
Не люблю я богатого;
Знаю щирость для вірного!
Баламуте сёго світа!
Хтівъ — есь мене роскохати,
Потимъ ся зъ мене сміяти!
Одчепися, напастнику,
Маешъ ти дівчатъ безъ ліку;
Котру бачишъ, тую любишъ.
Не я тебе — самъ ся гудишъ.»

162.

Ой ти милий, чорнобривий, ой будь же ти ласкавъ:
Ой не стреляй моіхъ утятъ, якъ полетять на ставъ.
Утенята-лебедята не нароблять шкоди;
Напившися въ ставу води летять до господи.
Не погожа въ ставу вода—летять до криниці;
Не вподобавъ козакъ дівки—пойшовъ до вдовиці;
А въ вдовиці дві світлиці, а третя кімната;
А въ дівчини одна хата та й та не прибрата.
Ой тимъ вона не прибрата, що стеля дубова,
Чимъ дівчини не сватати? що дівка убога!
Хочъ убога не убога, да въ батька дитина;
Не для тебе, сякий сину, мати породила.

Примеч. Вся песня—речь девицы. Укоряя своего козака в неверности, она говорит о себе в третьем лице и образом полета уток на пруд доводит до сравнения его непостоянства с птичьим перелетом.

163.

— «Дай боже зъ вечера погодоньку;
Прийди, козаче, къ моему городоньку.
Понюхаешъ зіллячка розмариного
Поцілуешься личенька румъяного».
— «Що мині по твоеі румъяности,
Нема мині одъ тебе приязности,
Не такъ одъ тебе, якъ одъ твоеі родиноньки».
Повінь, вітру, зъ глибокоі долиноньки,
Вітеръ віе, ялину колише;
Козакъ до дівчини дрібни листи пише;
Пише вінъ, пише білими рученьками,
Одсилае до дівчини буйними вітрами:
Залицався козакъ на три літа до дівчини,
Не сказала мати теі дівчини брати;
Не такъ мати якъ найменшая сестра:
Не бери, брате—дівча безъ счастя зросла,
Безъ счастя зросла, безъ долі вродилася;
Вона тобі, брате, дружиною не судилася.

Примеч. Песня разделяется на две части. В стихах 1—7 описывается разговор девицы с козаком, в котором козак жалуется на нерасположение к нему семейства девицы, а потом в ст. 8—18 извещает девицу о невозможности жениться на ней, потому что родные его не хотят этого. Ель приведена здесь, как аттрибут горести

164.

Вийду я на двуръ білими ноженьками,
Подивлюсь на дубъ чорними оченьками.
А на дубоньку сивъ голубонько гуде,
А на козака вся неславонька буде.
Чи на козака, чи на коника его;
Якъ на коника—кунь буде одвічати;
Якъ на козака—дівчина буде знати.

Півники піють, я зъ тобою стою;
На добра-ночь, дівчино, на добра-ночь,
Вже я пойду до иншої...
Пришовъ я, ставъ роззуватись;
Ніхто не почувъ, якъ старая мати.
Гріхъ, синоньку, въ неділоньку пити,
Бо сирітонька якъ червоная рожа;
Бери, то буде господиня гожа!
Не хотівъ я, мати, сирітоньки брати;
Хотівъ я, мати, зъ сироти насміяти.
Зачула тее дівчина въ коморі:
Не стуй, богачу, на сиротиномъ дворі;
Сиротина—вдовина дівчина:
Схоче напитись зъ отецького сина!

Примеч. Первые семь стихов кажется—речь девицы, которая между прочим по воркованию голубя предузнает, что козак поступит с нею дурно. Стихи 8—17 кажется речь молодца—волокиты, который рассказывает (ст. 8—10) свое оскорбительное прощание с девицею, потом (ст. 11—17) сцену с своей матерью. Стихи 19—22—речь девицы, сказанная уже после. Таким образом в песне три времени.

165.

Бодай тая степовая могила запала:
Що зъ козакомъ жито жала—вечіръ простояла;
Простояла я сей вечіръ, ще й буду тепера.
— Чогось моя дівчинонька смутна, не весела,
Ой чи люди набрехали, чи мають брехати?
Ой самъ же я догадався, що буду плакати:
Не самъ же я догадався—сказали мі люде,
Що зъ нашого коханячка нічого не буде:
А зъ нашого коханячка, ні слави, ні вжитку:
Чорнимъ очамъ спаня нема, ніжкамъ зопочинку.
— «Сокулъ, мамцю, сокулъ, мамцю, сокулъ прилітае!»
— «Давай, дочко, принадочку—нехай прибувае!»
— «Яку жъ мині, моя мати, принаду давати?»
— «Насипъ пшонця по колінця, водиці по крильця,
То вінъ пшонця наклюеться, водиці напьеться:
Якъ вилине въ чисте поле да й розгуляеться».
— «Козакъ, мамцю, козакъ, мамцю, свати присилае».
— «Давай, дочко, принадочку—нехай прибувае».
— «Яку жъ мині, моя мати, принаду давати?»
— «Вийди, дочко, за ворота, стань зъ нимъ розмовляти,
Пригорнувши до серденька дай поціловати».

— «Ото тобі, моя мати, за твою науку:
Теперъ сиди у запічку—колиши онуку».
— «Липше мині, моя дочко, внуку колихати,
А якъ мають вороженьки на тебе брехати».

Примеч. Ст. 1—10—разговор девицы с милым; ст. 11—23—разговор с матерью; ст. 24—27—разговор ее с матерью после того, как она родила дитя. Здесь представлено злоупотребление обычая жениxаться.

166.

Тиха вода, тиха береженьки зносить;
Молодъ козакъ свого пана просить:
— «Пусти мене звудси додому на Вкраіну:
— Пише довгі листи, що мае дитину». (Sic!)
— «Молодий козаче! дурний розумъ маешъ,
Що й того не догадаешъ.
Можно листи взявши да перечитати—
Назадъ одослати,
А тую причину на иншого скласти:
Не моя причина, не моя дівчина;
Бодай же я упавъ въ землю по коліна».
— «Присягаю богу, же моя причина!
Сідлай, хлопче, коня, коня вороного,
Поіду, одвідаю кохання свого».
Козакъ приізджае—родина витае;
Козакъ у світелку—дівчина хорує;
Дівча въ оконечку зъ жалю омлівае;
Козакъ за рученьку, сердечне жалуе:
— «Не журись, дівчино: господь богъ зъ тобою;
Якъ ти видужаешъ—возьму шлюбъ зъ тобою!»
— «Щобъ тебе шлюбовала лихая година:
Цураеться мене вся моя родина.
Не такъ родина якъ отець и мати:
Черезъ тебе, козаче, мушу погибати».

167.

Тамъ у лузі, при долині,
Колихала дівчина дві дитини.
Колихала и плакала:
— «Чого я, моцний боже, дождала?»
А вінъ стоіть—нічого не мовить,
Осідлавши коня, смішки строіть.
— «Бувай, бувай, Касю, здорова:
Я иду кавалірь, а ти вдова!
Ти дівчино, ти подобна:
Не здавайся на підмову—будешъ добра:
Бо дворянинъ, то поганий....
Якъ израдивъ дівчину, а самъ далій».

167 (bis).

Ой прочиню я зъ оконця кватирку,
Погляну по місту, по ринку;
Тамъ муй милий по ринку ходить,
Соколонька на рукахъ носить;
Эй, соколунько, скажи мині правду:
Где я свою милу знайду?
Ой чи на меду, чи на горілці,
Чи въ шинкарки на білій постільці?
Шинкарочка свою дочку била:
— «Де ти, дочко, вінчикъ загубила.
Суди намъ, боже, неділі дождати,
Да будемо громаду збірати».
— «На що жъ, мамцю, людей турбовати;
Лучче всю правду сказати:
За річкою, мати, полотна білила,
Тамъ я, мамцю, вінчикъ загубила;
Подъ гаемъ зелененькимъ
Іхавъ козакъ молоденький,
Схвативъ зъ мене вінчикъ руцъяненький;
Покотивъ вінчикъ по-надъ берегами:
Зосталась дівчина зъ ворогами...
Покотивъ вінчикъ по-надъ водою:
Оставай, дівчино, зъ бідою».

Примеч. Песня эта должна быть речь первой любезной, а может быть и жены козака, которая, в образе разговора козака с соколом (символ удали), описывает его волокитство, а потом рассказывает (ст. 9—23) обольщение шинкарской дочери. Венок вообще, особенно из руты,—символ девственности.

168.

Ой у лісі клинь-дерево рузно,
Ходить козакъ до дівчини позно.
— «Ой не ходи, козаче, до мене:
Буде слава на тебе й на мене».
— «Я неслави о вікъ не боюся:
Кого люблю—стану, обоймуся!»
Ажъ тамъ мати свою дочку била:
— «Де жъ ти, доню, вінець загубила?»
— «За річкою полотно білила;
Тамъ я, мамцю, вінець загубила».
— «Суди, боже, неділі дождати:
Будемъ, доню, громаду збірати!»
— «Шкода, мамцю, людей турбовати;
Волю, мамцю, всю правду сказати:
Іхавъ козакъ, гожий, молоденький:
Изнявъ зъ мене вінець рутвяненький».
— «Ой щобъ той козакъ наклавъ головою—
Що изъ дівки зробивъ вдову».

Примеч. Песня одинакового содержания с предыдущею. В первых шести стихах разговор девицы с козаком; в последующих—разговор той же девицы с матерью. Таким образом в песне два времени.

169.

Тихо, тихо Дунай воду несе,
А ще тихше дівча косу чеше.
Пливи, косо, тимъ Дунаемъ просто—
Задай тугу зеленому лугу,
Задай жалю зеленому гаю;
А въ тімъ гаі яворъ зелененький;
Подъ яворомъ коникъ вороненький,
На конику козакъ молоденький,
Сидить собі и въ скрипочку грае:
Струна струні вірне розмовляе:
— «Нема впину вдовиному сину;
Звівъ зъ розума молоду дівчину;
Ой, извівши, на коника сівши:
Ой ти, дівчино, зоставайсь здорова!
Я каваліръ, а ти вже вдова;
Я каваліръ, то пришиють квітку;
А тобі, дівчино, наложать намітку;
Я каваліръ, то мині віночокъ—
А тобі, дівчино, наложать рубочокъ».

170.

Іхавъ козакъ, іхавъ, да зъ дороги збився;
Надибавъ дівчину, бідну сиротину;
Ставъ коника гладить, ставъ дівчину зрадить;
— «Молодий кокзаче! не зражай дівчини;
Бо тая дівчина бідна сиротина».
— «Ой коню жъ муй, коню, коню вороненький!
А я за ту зраду сто червонихъ кладу».
«Дівчино, серденько! уставай раненько!»
— «Ой я уставала вчора изъ вечора,
А теперъ не буду, яка була учора:
Вчора була якъ у лузі калина,
А тепера стала, якъ білая глина;
Вчора була якъ роженька въ огороді,
А тепера стала якъ рутонька въ воді».
Іхавъ козакъ, іхавъ, головонька змита.
Головонька змита, кошуленька біла,
А молода дівчинонька изъ жалю зомліла.

171.

Ой у полі, въ полі, береза стояла,
Береза стояла тонка кучерява;
Коло теі берези дівка стояла,
Хороша, чорнява, на личко білява.
Наіхали пани: «сядай, дівко, зъ нами,
Сядай, дівко, зъ нами, щобъ люде не знали
Щобъ люде не знали, матці не сказали».
А мати почула, заразъ прилинула:
— «Доню жъ моя, доню, вернися додому:
Якъ я тебе родила, всю нучку нудила,
А якъ тебе годувала—не едну ночь не спала;
Я думала дожду доньки собі помочниці;
Я тебе дождала едную, да й ту безділъную».

172.

— «Эй ти паробокъ, а я дівчина красна;
Ти ніченьку спавъ, а я твоі воли пасла.
Упала роса на біле личко,
Не такъ на личко якъ на русую косу...»
— «Куроньки піють, а я у дівчини сиджу:
Прийшовъ додому—самъ себе ненавиджу.
Свариться батько й мати еще й гіршей:
Не ходи, сину, на вечерниці більшей».

Примеч. Первые пять стихов*—речь девицы, последние—речь парня.

173.

Ой, гіля, сірі гуси,
Да на жовтий пісокъ;
Завъязала головоньку —
Я жъ думала на часокъ.
Ой гіля, сірі гуси,
Ой, гіля, на ріку;
Завъязала головоньку —
Не розвяжу до віку

Ой, гіля, сірі гуси,
Ой, гіля, на Дунай;
Завъязала головоньку —
Теперъ сиди да й думай!
Ой, гіля, сірі гуси,
Ой, гіля, на море...
Завъязала головоньку —
Горе жъ мині, горе...

174.

Ой піду я, молодая, по-надъ гороньками,
Да роспущу чорні кудрі по надъ брівоньками.
Нехай моі чорні кудрі буйний вітеръ мае;
Нехай мене, молодоі, ніхто не займае.
Хочь займае, не займае, нехай не цілуе.
Нехай мого личенька не псуе.
Въ мене личко якъ яблочко, теперъ стало якъ калина.

175.

А на той бікъ Дунаечку козакъ сіно косить;
А по сей бікъ дівчинонька козаченька просить.
Перестань же, козаченьку, да сіно косити!
Перепливи сине море: буду вірне любити.
Перепливъ же козаченько, да перехопився;
Смутна дівка, не весела, що козакъ не втопився,
Въ конець греблі стоять верби, припали росою;
Не хвалися, дівчинонько, своею красою.
Бо якъ вітеръ повівае, то роса спадае;
Якъ приступить гарний хлопець то й красу потеряешъ.

Примеч. Здесь описан старый славянский обычай, по которому девица отдавала тому молодцу свое сердце, который решится переплыть реку. На берегах Волги я слышал такую же великорусскую песню.

---

* Помилка — чотирі. *Прим. ред.*

176.

На добра нічь, усімъ на нічь:
Уже жъ бо я піду спати;
За воротами зеленъ яворъ —
Тамъ я буду да й ночувати.
Ой чи яворъ, чи не яворъ;
Чи зелена яворина...
Міжъ усіма дівоньками
Една мині да една мила.
Ой чи мила, чи не мила,
Такъ мині учинила:
Кличе мати вечеряти —
Вечеронька мині не мила.
— «Не дай мині, моя мати,
Ні снідати, ні обідати,
А дай мині кониченька —
Дівчиноньку да одвідати.»
— «Ой дамъ тобі, мій синоньку,
И снідати и обідати;
Ой дамъ тобі и кониченька
Дівчиноньку да одвідати.
Ой дамъ тобі, мій синоньку,
Кониченька ще найліпшого,
Поідь, поідь на Вкраіну —
Чи не знайдешъ кого иншого?»
Іде козакъ дорогою,
Коникъ ему спотикаеться;
Сидить дівка у віконечка —
На вечерю сподіваеться.
Ой бий коня по голові,
То не буде спотикатися;
Да не люби дівчиноньки,
То не буде сподіватися.

Примеч. Стихи 1—12—речь молодца, думающего, что девица околдовала его. В стихах 13—24 разговор его с матерью; в стихах 25—32 его поездка и речь, как кажется—к самому себе. В песни три времени. Явор здесь имеет символическое значение горести. Ночевать под явором значит горевать.

177.

Що въ неділю сонце сходить—пізненько заходить.
Где дівчину козакъ любить, туди гулять ходить.
Сушивъ, вьяливъ дівчиноньку, якъ вітеръ билину;
Ой хто жъ мене да пригорне, бідну сиротину!
Не пригорне отець-мати, ни жадна родина;
Хиба мене да пригорне кому люба-мила!
Сидить сокулъ на дубочку, схиливъ головочку;
Кличе мати свого сина зъ корчми додомоньку:
— «Ой ти пропьешъ, прогайнуешъ усю худобоньку».
— «Хоть я пропью, прогайную—свою, не чужую;
Таки къ собі дівчиноньку собі підмовлюю!
Не погожа въ ставу вода, піду до криниці,
Нелюбая дівчинонька — піду до вдовиці;
А въ вдовиці дві світлиці, гарні вечерниці:
Стоять чари завьязані въ горшку на полиці!
Чаруй мати, чаруй мати, аби не лежати:
Вродливую дочку маешъ — позволь еі взяти».
— «Пожальсь, боже, мій зятеньку, хорошого слова:
Моя дочка ледащиця — не ночуе дома.
Моя дочка ледащиця — не хоче робити,
Да якъ прийде неділенька, иде въ корчму пити».
— «Есть у мене нагаечка съ кінця дротомъ шита;
Буде твоя вража дочка на день тричи бита».

Примеч. В первых шести стихах рассказывается о любви козака к девице и об измене ей; в прочих о предпочтении ей дочери вдовы, которая приворотными средствами так привязала его к своей дочери, что смело в глаза рассказывает ему о ее распутстве, и он все-таки хочет ее взять в замужество, но в последних стихах подсмеивается и над нею, и над ее чарами.

178.

Ой чиі то воли, що по горі ходили?
То того козака, що три дівки любили;
Ой една любила — хустиночку шила;
Друга любила — коника поіла;
А третя любила, то чари готувала,
Для того козака, що вірне кохала.
Ой приіхавъ козакъ, на ліжко схилився.
Правою рученькою за серденько вхопився.

Ой приїхавъ товаришъ — «ходи, брате, косити!»
— «Не здужаю, брате, коси носити!»
Ой приходить товаришъ: — «ходи, брате, орати!»
— «Не здужаю, брате, головки підняти!»
Ой приходить товаришъ: «ходи, брате, въ корчму пити»!
— «Не здужаю, брате, калишка носити!»
Ой приіхавъ товаришъ: — «ходімъ, брате, въ гості».
— «Не здужаю, брате, бо болять мині кості».

179.

Наступала чорна хмара, а другая синя;
Навчай, навчай, удовонька, да своего сина.
Якъ не будешъ научати, будемъ чарувати:
Причаруемъ руки й ноги и кариі очі,
Щобъ не ходивъ до дівчини темненькоі ночи.
Божилася бідна вдова передъ паномъ стоя:
«Ой далебі, добродію, ночуе синъ дома!»
Що зъ вечора постіль стеле, а къ світу лягае;
Не разъ, не разъ одъ дівчини чобітъ одбирае:
Молодая дівчина до череди гонила,
Молодому козаченьку чоботи носила.

Примеч. Ст. 1—5—речь какой-то особы из семьи девицы, к которой ходит козак. Ст. 8—11 поясняют, что мать козака не знала, как он убегал к девице.

180.

Наступала чорна хмара, наступае синя;
Научае бідна вдова единого сина;
Научала бідна вдова изъ вечора стиха:
— «Не ходи, мій синоньку; доходишься лиха!
Изъ вечера постіль стелешъ, а къ світу лягаешъ;
Не разъ, не два одъ дівчини чобутъ одбираешъ».
Въ славнімъ місті Лопатині на високімъ замку
Сидить орелъ у кайданахъ за Гандзю коханку;
Сидить орелъ у кайданахъ, дівчину картае:
— Ти дурная, безумная! розуму не маешъ,
Що ти орлу-сердцю питоньки не даешъ.
— Напийсь, напийсь, козаченьку, зъ повного ведерця:
Сядь собі коло мене, розвесель мое сердце.

Примеч. Песня эта как будто продолжение предыдущей. Вероятно козака посадил в тюрьму пан, и девушка была может быть из дворовых.

181.

Горе мині на чужині —
Зовуть мене заволокою;
Велять мині Дунай плисти —
Дунай річку да глибокую!
Чи мні плисти, чи мні брести,
Чи мні въ неі утопитися?
Бідна моя да головонька,
Що ні до кого прихилитися.
Прихилюся икъ дубоньку,
А дубонько да не батенько —
Вітеръ віе, гілья мае,
А вінъ стоіть, не промовляе!..
Прихилюся икъ березі,
А береза да й не матюнка —
Вітеръ віе, гілья ломить,
Вона жъ мині не промовить!
Прихилюся икъ крушині,
А крушина не дружина —
Вітеръ віе, гілья мае,
Вона ж мині не промовляе:
Ой я тую Дунай-річку,
Очеретомъ перетинаю;
Ой я собі да родиноньку
Усю сюди перекликаю.
Есть у мене да родиноньки
Всего три дівчиноньки:
Чорнявая, білявая,
И рудая, ще не гарная.
Чорнявую зъ души люблю,
На біляву женихаюся,
А зъ рудою ще не гарною,
Піду, піду роспрощаюся!
— «Чи я жъ тобі не казала,
Да стоючи підъ повіткою:
Не ходить було у Кримъ по сіль —
То застанешъ підъ наміткою.

Чи я жъ тобі не казала,
Да стоючи підъ світлицею:
Не ити було у Кримъ по сіль —
То застанешъ молодицею.»
— «Буду ждати, сімъ рікъ гуляти,
Поки станешъ удовицею!»
Чи всі тіі сади цвітуть,
Що весною розвиваються?
Чи всі тіі вінчаються,
Що вірненько кохаються?
Половина садівъ цвіте,
Половина — розвиваеться;
Половина вінчаеться,
А другая розлучаеться!

Примеч. Песня эта повидимому состоит из двух. Вторая начинается с 33 стиха. Как кажется между обоими почти нет связи. Быть может они соединились в одну единственно по причине сходного голоса и размера. Но может быть здесь молодец припоминает свою давнюю любовь, которая навела на него такую тоску, что он ушел в чужую сторону.

182.

Іде козакъ дорогою, підковками креше;
За нимъ, за нимъ дівчинонька русу косу чеше.
— «Ой перестань, козаченьку, підковки кресати;
Нехай же я перестану косоньки чесати».
Ой на воді два лебеді, обидва біленьки;
А въ дівчини два козака — обидва миленьки.
Еденъ білий, еденъ білий, а другий біліший;
Еденъ козакъ любий-милий, а другий миліший.
Ой на воді два лебеді крилечками бьються;
До дівчини два козаки черезъ люде шлються.
— «Хочь ви шліться, хочь не шліться, не ваша я буду;
Зъ еднимъ стану на ручничку, о другімъ забуду».
Ой на воді два лебеді середъ ставу стали;
Вовівъ козакъ дівчиноньку въ велику неславу.
— «Сама жъ бо ти, дівчинонько, въ неславоньку входишъ:
Що пізненько, не раненько по улонці ходишъ».

183.

Пливи, пливи, селезнику, поки води стане;
Прибудь, прибудь, мій миленький, не самъ, зъ молодцями.
Есть у мого да батенька въ огороді сосна;
Не для тебе я въ батенька зросла.
Есть у мого да батенька въ огороді рута;
А у рути верхи крути — піду посхиляю;
Вороженьки ляжуть спати, а я погуляю.

184.

Сердце, ходи
И вірненько люби,
Сердце мое.
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірно любити!
Въ тебе мати лихая!
Матери дома немае,
Мати на хрестинахъ гуляе;
А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби,
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірно любити...
Въ тебе батько лихий!
Батька дома немае,
На весільлі гуляе;
А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби,
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірно любити...
Въ тебе брати лихи!
Братівъ дома немае,
Брати въ шинку гуляють;
А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби,
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірне любити...
Въ тебе сестри лихи!
Сестеръ дома немае,
На досвіткахъ гуляють...
А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби,
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірно любити...
Въ тебе собаки лихи!
Я собакамъ угожу,
Два хліби положу;

А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби...
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе, вірне любити...
Въ тебе кішки лихи.
Я кішкамъ угожу,
Шматокъ сала положу;
А ти, сердце, ходи,
И вірненько люби,
Сердце мое!
Якъ до тебе ходити,
Тебе вірне любити...
Въ тебе миши лихи!
Коли мишей боішься —
На воротахъ повісься;
Изгинь, пропади,
А до мене не ходи...
Цуръ тобі... пекъ.

185.

Люлька моя червоная, зъ вечора курилася;
Якъ положивъ на полицю, впала да й розбилася.
Якъ узявъ я ходити, якъ узявъ нудити:
Люлько моя чорвоная! де тебе купити?
Якъ пішовъ я до Киева люльки куповати;
Найшовъ люльку чорвоную — ні зъ кимъ торговати.
Ой и тамъ дівчина пшоно продавала;
Вона жъ мині, молодому, люльку сторговала.
Якъ пішовъ я до дівчини люлечки курити;
Якъ ишовъ я черезъ тікъ, да й оглянувся:
Якъ ударивъ мужикъ ціпомъ, ажъ я усміхнувся.
Ой я жъ думавъ, що забивъ — не могу и встати;
Коли бъ устать зволоктися, піду позивати!
Якъ ишовъ я до дівчини черезъ три городи —
Витоптавъ я гарбузи — наробивъ я шкоди!
Не такъ тиі гарбузи, якъ те гарбузиня:
— «Я жъ думала кавалірь, ажъ то чортовиня!»

186.

За очеретомъ качки гнала,
Високо-мъ ся закасала:
Козакові стидко-бридко,
Що въ дівчини литки видко.
Махнувъ козакъ хусткою:
— «Закрий литки пелиною!»
— «Коли тобі стидко-бридко
Закрий очи, щобъ не видко!»
На городі кукуруза:
Нема мого дрантогуза;
Нема ёго и не буде,
Вінъ поіхавъ межи люде!
Сіно-мъ собі громадила,
Хлопця собі принадила;
Еще буду громадити,
Щобъ другого принадити.
Сіно-мъ собі громадила,
На юнкера споглядала,
На рахмана дивилася,
Въ прапорщика влюбилася.
Ой ти Ляшку чорноусий,
Чому въ тебе жупанъ куций?
Мене дівки підпоіли,
Жупанъ мині підкроіли.

187.

Охъ, да не люби двохъ,
Люби мене самую,
Бо я тебе шаную.
И курочку дарую,
А північка въ додаточку —
Люби мене, мій батечку.

188.

Ой піду я въ дубиноньку спати,
Дала мині дубинонька знати!
Сюди-туда дубину стрепену:
Посипались жолуди въ пелену.
Я думала що пелинка мала:
За три копи жолудівъ продала.
Жолудики недоросточки,
Люблять мене да виросточки,
И молодиі козаки.
Ой пішла я въ осоку спати:
Дала мині осока знати —
Порізала осокою пьяти;
Я въ осоці женихалася,
Ажъ осока розлягалася.

Примеч. Полом (ст. 7) называется помост из досок, на котором спят.

189.

А до мене Яківъ приходивъ,
Коробочку раківъ приносивъ;
Я въ Якова раки забрала,
А Якова зъ хати прогнала.
Иди, иди, Якове, зъ хати,
Бо на печи батько да мати,
А на полу батькови діти:
Нігде тебе, Якове, діти!
Скидай, скидай, Якове, шубу,
Лізь до мене, Яковс, въ грубу.

ОБРАЗЦЫ ОБРЯДНЫХ ПЕСЕН.

Колядка.

190.

Веселая світу новина,
Где чиста панна сина породила,
А зъ небеса небескиі гласи
Славлять бога во всі часи:
Святъ! Святъ! озивае,
Спаса свого величае;
А вбозіі пастирие
Славлятъ бога и Марію!
Іосифъ святий ся радуе,
Що на руцяхъ бога пястуе,
А Марія ся втішае,
Сіномъ Христа сповивае.
Сіно! сіно! красне якъ лилія,
По которомъ боці Марія,
Всёму світу сина породила,
Миръ зъ неволі свободила.
Ідуть пани монархове,
Питаються у домове,
Где дитина спочивае:
Надъ нимъ звізда возсіяе:
Тая звізда проти схода,
Да везуть царя да господа,
Да везуть царя — бозке тіло;
Да прийми миро и кадило,
До рукъ своіхъ прийми злото,
А насъ благослови за то.

Веснянки (весенние).

191.

Благослови, мати
Весну закликати!
Весну закликати,
Зіму провожати
Зімочка въ возочку,
Літечко въ човночку.

192.

Ой у кривого танця
Да не виведемъ кінця:
Да Урай матку кличе.
Да подай, матко, ключи,
Да випустити росу —
Дівоцькую красу:
А дівоцькая краса,
Якъ літняя роса.
У меду потопае,
Въ вині виринае.

Ой у кривого танця
Да не виведемъ конця:
Да Урай матку кличе;
Да подай, матко, ключи,
Випустити росу —
Парубоцькую красу;
Парубоцькая краса
Якъ зімняя роса:
Въ смолі потопае,
У дёгтю виринае.

193.

Вийди, вийди, Иваньку,
Заспівай намъ веснянку.
Зімовали, не співали,
Усе весни дожидали!
Весна, весна, наша весна!
Да що жъ ти намъ принесла:
Старимъ бабамъ по кіечку,
А дівчатамъ по віночку.
Звила жъ я віночка вчора зъ вечора
Зъ зеленого барвіночку,
Да й повісила на кілочку.
Матуся вийшла, да вінчикъ зняла,
Да нелюбові дала.
Коли бъ же я тее знала —
Я бъ его розурвала,
Ніжъ нелюбові дала.

194.

Ой йшла дівунька черезъ двуръ, черезъ двуръ,
А на ней суконька въ девять пулъ, въ девять пулъ;
Ой стала суконька сяяти, сяяти,
Стала діброва палати, палати:
Ой идіть парубки, дуброви гасити, гасити,
Решетомъ водицю носити, носити;
Кульки въ решеті води ė, води ė;
Стульки въ парубківъ правди ė, правди ė.

Ой ишла дівонька черезъ двуръ, черезъ двуръ,
А на ней суконька въ девять пулъ, въ девять пулъ.
Ой стала суконька сяяти, сяяти,
Стала дуброва палати, палати.
Ой идіть, дівоньки, дуброви гасити, гасити,
Кубонькомъ водицю носити, носити;
Кульки въ кубоньці води ė, води ė,
Стульки въ дівочекъ правди ė, правди ė.

195.

Ой на горі підъ вербою,
Стоявъ колодязь зъ водою,
Тамъ дівчинонька воду брала,
До місяца промовляла:
Муй місяченьку! муй батеньку!
Скажи жъ мині всю правдоньку!
Чи я пойду за нелюба,
Чи я пойду за милого..
Ой якъ я пойду за нелюба, —
Крайте ручнички зъ родниночки,
А утірочки зъ кропивочки;
А якъ пойду за милого, —
Крайте ручнички зъ китаечки,
Сучіть втірочки зъ білого шовку.

196.

Ой у Львові на риночку грали,
Игри по чорвоному давали.
Красная панна танокъ водила,
Прийшовъ до неі батенько еі:
Покинь, доненько, йди додомоньку!
Постуй, батенько, танокъ доведу.

То же поется о матери, сестрах, брате, и всем равно девица отвечает:

матюнько,
Постуй, сестронько, танокъ доведу.
братіку.

Далее поется о милом; и песня оканчивается так:

Танокъ довела и додому пойшла.

197.

Покочу я долото —
Всі дівочки въ болото;
Покочу я дойницю —
Всі парубки въ світлицю.
Ой хочь вони въ світлиці —
Таки жъ вони паршивці;
Хочь дівчата въ болоті, —
Таки жъ вони срибні — злоті.

198.

Ой лугомъ — лугомъ вода йде,
А по надъ тимъ лужечкомъ
Стежка йде!
Отудою шла молодая дівчина:
Ой тою водицею вмивалася,
Чорвоною китайкою втиралася;
Повісила китаечку на морі,
Посіяла жемчужину у полі,
Поставила стовпи золотиі,
Помостила мости срібниі,
Ой якъ буде іхати да муй нелюбъ:
Не май, не май, китаечко, на морі,
Ой не цвіти, жемчужино, у полі,
Не сяйте, стовпи золотиі,
Не брязчіть, мости срібниі;
А якъ буде іхати да муй миленький —
Замай, китаечко, на морі,
Зацвіти, жемчужино, у полі,
Засяйте, стовпи золотиі,
Забрязчіть, мости срібниі.

Купальные.

199.

Ой вийди, вийди, молодице,
Розвесели намъ купалицю!
Ой якъ мині до васъ вийти,
Вамъ купалицю розвеселити!

У мене свекруха не матюнка,
Мині дитини не поколише;
Хочь поколише, кулакомъ товкне;
Вражая мати пойшла гуляти!

200.

На купалі огонь горить:
Нашимъ хлопцямъ живутъ болить;
Наши хлопці, жабокольці,
Скололи жабу на колодці.

Іхавъ Іасьо по надъ гречкою,
Держить коника уздечкою,
Онъ іде на конику.
А дівчину везе.

201.

Схилилось купало изъ долу до долу;
Часъ вамъ, дівочки, додому, додому;
А едная дівчинонька зостанься, зостанься;
Буде іхать парубокъ зъ Люблина, зъ Люблина,
Да провизе вінчикъ зъ кадила, зъ кадила,
Щобъ здорова дівочка зносила, зносила.

Песня при обжинках

(по окончании жатвы).

202.

Орішокъ зелененький, орішокъ зелененький,
Нашъ паночокъ молоденький
На конику поізжае,
До двору женьчиківъ займае,
Заганяе женьчиківъ до двору:
До двору, женьчики, до двору;
Галёвали ціле літо по полю,
Не давали соловейкамъ спокою.
Ой одчини намъ, панонньку, ворота;
Несемъ тобі три віночки зъ золота,
И житний и пшеничний и ячний,
И богові и панові вдячний.
Ой казавъ ти, нашъ паночку, що ми жали;
А ми тобі житечка дожали;
Наша пані по садочку ходила,
Червоную калиноньку ломила,
А панові въ головоньку стелила:
Ой спи, ой спи, нашъ паночку, до волі:
А вже твоя пшениченька въ стодолі.

СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ *.

I. Смысл мифологии Славян.

Славяне, несмотря на видимое многобожие, признавали одного бога, отца природы, и это существо они понимали сознательнее, чем таинственную Судьбу Греки, а Скандинавы Альфатера, который не участвует в делах человеческих. Единобожие Славян неоспоримо. Прокопий Кесарийский говорит, что Славяне признавали в его время единого бога, творца грома и молнии, и кроме того почитали духов, которыми по своему понятию населяли природу [1]. То же говорит Гельмольд относительно Славян Прибалтийских: несмотря на то, что Славяне признают много божеств, они имеют сознание о верховном существе и отличают от своих богов бога небесного, всемогущего, пекущегося о небе и земле [2]. У жизнеописателя Оттонова Славяне говорят сами, что они признают великого бога, обладающего всеми богатствами [3].

Из летописи нашего Нестора видно, что Славяне Русские имели понятие о едином верховном существе, которого по преимуществу называли богом и отличали от Перуна, главного из второстепенных божеств [4]. Другие божества были существа, происходившие или вытекавшие от верховного. Так Гельмольд нам поясняет этот основной догмат славянской языческой богословии; прочие божества, говорит он, истекли постепенно от высочайшего бога и как бы рождаются из крови его; и от того из них тот выше и совершеннее, кто более приближается к богу-богов [5]. Следовательно коренной принцип славянской религии — эманация: по славянскому понятию и нравственная и физическая природа представляется живущею, заключающею в каждом явлении своем жизненный дух, исходящий от зиждителя. Такой принцип эманации подал Коллару и Ганушу [6] повод видеть в славянской религии единство с индийскою.

Однако Славянское понятие о божестве совсем не пантеизм. Бог, или прабог, как называет его Коллар, не сам образовал мир, не рассеялся в своем творении, а только испустил из себя духов, которые населяют материю и служат как бы посредниками между мертвою массою и всеоживляющим началом, но сами существуют от бога отлично. Славянское верование скорее имеет разительное сходство с учением Зенд-Авесты об феруанах и изедах [7].

Ближайшее к богу истечение есть свет, и потому при тщательном рассмотре-

---

[1] De bello Goth. [2] Chron. Slavor., C. 83, P. 185. [3] Ebb. Vit. S. Ott., Act. Sanct., Jul. 433. [4] Др. Текс, лѣт. Нест., 20. [5] Chron. Slav., ibid. [6] Nar. spiew. Die Wissensch. der Myth. [7] Zend-Avest., I. B. 1., Th. 235. Kleuk., 18-21.

* Славянская Миѳологія. Сочиненіе Николая Костомарова. (Извлеченіе изъ лекцій, читанныхъ въ Университетѣ св. Владиміра во второй половинѣ 1846 года). Кіевъ. Въ Типографіи I. Вальнера. 1847. Сс. 2+113. Надруковано кирилицею. На звороті титульного аркушу—цензурний дозвіл від 15 листопаду 1846 року за підписом цензора А. Федотова—Чеховського.

нии мы найдем, что существеннейшая часть язычества славянского относится к светопоклонению. У Славян было верование, что существо света являлось на земле и воплощалось в человеческом роде. Это ясно из одного места Ипатиевской летописи. Некогда царствовал на земле Соварог (высоч. существо, отец света), научил человека искусству ковать и брачным связям; потом царствовал сын его Даждь-бог, еже нарицается солнце[8]. В слове Сварог можно угадать санскритское слово свар, свет, небо, от сего быть может и наше слово вар. Руководствуясь этим важным местом, мы постараемся отыскать во многих идолах славянских, почитаемых за особенные существа, то же поклонение свету физическому и духовному. Дитмар Мерзебургский говорит, что в городе Редегасте (Ретре) у Полабских Славян был храм с деревянными изображениями божеств, из которых высший всех был Сварожичь[9]. Зная, что Сварог есть свет и отец Даждь-бога, также света, солнца, нетрудно, кажется, увидеть, что Даждь-бог и Сварожичь лицо одно и то же. Храм его, говорит Дитмар, построенный из дерева, поддерживался в основании рогами животных, стены исписаны были разными изображениями богов и богинь; в храме стояли боги, исчерченные таинственными письменами, страшно убраные в шишаки со щитами; посреди всех стоял Сварожичь, почитаемый больше всех богов язычниками, которые сносили в храм свои знамена, когда они не нужны были на войне. Хранить храм определены выбранные жителями лица; когда приносили жертвы или умоляли божество утишить гнев, они сидели, в то время когда все стояли, и, шепча, поочереди ударяли в землю: таким образом они разрешали по брошенным жребиям сомнения; после этого, украсив зелеными ветвями коня, почитаемого священным, проводили его чрез копья, воткнутые в землю, накрест одно к другому. Когда в обоих гаданиях замечали благоприятное предзнаменование, то приступали к замышляемому делу, ежели ж нет, то покидали намерение[10]. Город, где стоял идол в храме, помещается у Дитмара в деревне Редерариуме; он с тремя воротами и окружен священною рощею.

Адам Бременский в своей церковной истории описывает в городе Ретре храм идола, называемого Радегаст. Град, где был храм, имел девять ворот и окружен был озером, через которое проходили по мосту те, кому надлежало туда идти для жертвоприношений и гаданий[11]. То же говорит Гельмольд[12], прибавляя, что Радегаст был верховное божество, и богослужение ему отправлялось очень разнообразно. В храм стекались для жертвоприношений и гаданий: эти обряды оба отправлялись вместе. Пред начатием богослужения жрецы гадали, и по жребиям давали пророчения: угодна или неугодна будет жертва в настоящее время; и если угодна — то закалали быков и овец, жрец возливал на идола кровь жертвы, чтобы соделать его благосклоннее; потом возвещаемы были советы и пророчения. Во время борьбы с христианством приносимы были в жертву и поклонники Иисуса. О наружном виде Радегаста Адам Бременский говорит, что идол был золотой[13], а ложе у него пурпурное. Конечно это преувеличение: вероятно идол был позолоченый. Подробное описание Радегаста оставила нам хроника саксонская[14]. На голове у него сидел орел с распростертыми крыльями, а на груди была черная бычачья голова, изображенная на щите: этот щит идол держал правою рукою, а в левой он имел секиру с двумя остреями.

Радегаст и Сварожичь было одно и то же божество. Доказательства следующие: 1. Дитмар, говоря о Сварожиче, называет город, где он находился, городом Радегаста, а из хроники саксонской и любельской мы узнаем, что поклонение Радегасту было в разных местах Славянщины, и те города, где находились капища этого боже-

---

[8] Ип. лѣт., 5. [9] Chron. L., VI, 135., см. Shaff., Czas. czesk. mus., 1844, Sv. IV. [10] Chron. L., VI, 136. [11] Script. rer. Germ., Hist. eccles., L., II, C. 2. [12] Chr. Slav., 125. [13] Hist. eccles., ibid. [14] Chron. Sax. in Chr. Slav. Helm. et Arn., C. 53, N. p. 126.

ства, назывались его именем. Дитмар мог описать один из многочисленных храмов, подобных тому, какой описан в Ретре Адамом Бременским и Гельмольдом. 2. Как к Сварожичу, так и к Радегасту приходят для жертвоприношений и оракула. 3. Как тот, так и другой называется верховным божеством. Ежели ж Радегаст однозначителен с Сварожичем, то он одно лицо и с Даждь-богом и означает воплощение света физического и нравственного. Предание о царстве солнца видно и в поверьях о Радегасте; ибо Славяне верили, что Радегаст был герой, некогда царствовал со славой, потом пал в бою и сделался божеством [15], т. е. с ним соединяли священную историю о воплощении светоносного начала, боровшегося с противным злым существом, как яснее увидим далее. Но уже довольно ясно, что Радегаст или Сварожичь был посредник между небом и землею, высшая мудрость; вместе с тем Вацерад говорит, что Радигост внук Киртов (кор — солнце) был покровитель гостеприимства и промышленности, ибо гость означал и купца [16]. При этом он был божество войны, что показывает оружие в руках и кровавые жертвы; и потому-то его называют Марсом славянским: мы уже знаем, что по славянскому верованию владеть оружием людей научило божество вместе с земледелием, как и у Зендов [17]. Вспомним, что и Аполлон представлялся воюющим, стрелком из лука; и у всех светопоклонников светоносное начало изображалось воинственным, в смысле борьбы его с мраком и злом. То же значение, какое имели Сварожичь и Радегаст, имел и Свантовит, которому первосвященническое богослужение отправлялось на острове Рюгене, и описано Саксоном Грамматиком. На меловом утесе северо-восточного рюгенского мыса стоял укрепленный, но незначительный по пространству град, или замок, Аркона, служивший для отправления богослужения и для укрытия жителей во время неприятельских набегов. Посреди града была площадь; на ней стояло деревянное, изящно обделанное здание, в котором находился идол Свантовита. Внешний вход в это здание был аркообразный, и карнизы украшены рисунками грубой работы. Храм разделялся на две части: посреди здания находилось отделение на четырех колоннах: вместо стен ему служили висячие покровы. Кроме потолка, блиставшего красной краской, внутреннее отделение не сообщалось с внешним. Там-то стоял идол Свантовита, превосходивший огромностью всякий рост человеческий, с четырьмя головами и четырьмя шеями, с двух сторон представлялись две спины и две груди; борода у идола была тщательно прибрана, волосы острижены, так что художник подражал прическе Рюгенцев. В одной руке идол держал рог с вином, который жрец, определенный к святилищу, наполнял ежегодно в назначенный день вином, и по этому вину угадывал благоденствие будущего года. Левую руку он держал согнувши наподобие лука, по известиям другим держал в ней лук. Идол был одет; одежда достигала до колен, которые были сделаны не из одного дерева с туловищем, но так искусно соединены с ним, что проницательный глаз не мог приметить раздела. Ноги его стояли на голой земле, и подошвы входили в землю. Подле идола находились его принадлежности: седло, узда и замечательный огромный меч, которого ножны и рукоятка блистали серебром и прекрасною работою. Свантовиту отправляли богослужение в определенные дни и гадали о будущем. Он был бог плодов земных и бог войны. Каждый мужчина и каждая женщина считали обязанностию благочестия принести ему в дар монету; ему принадлежала также третья часть добычи, взятой на войне; назначалась для его охранения вооруженная гвардия из трех сот конных воинов и столько же пеших стрелков, сражавшихся во имя бога, и называвшихся его войском; все приобретенное ими оружием и хитростью приносилось жрецу, который сохранял достояние божества в запертых сундуках в особенных коморах. Кроме изобилия денежного, в этих коморах находилось много пурпурных материй, уже

---

[15] Chron. Slav., 126. [16] Mat. Verb., 14. [17] Ипат. лѣт., 5.—Zend-Avesta, Vend. targ., II, 307.

истлевших от времени, и огромное количество даров разного рода, общественных и частных, приносимых щедростью дающих обеты. Вся Славянщина питала уважение к рюгенскому истукану, и даже чужеземные цари посылали туда подарки. И в других местах находились такие же капища и изображения этого божества; за ними смотрели жрецы меньшего достоинства нежели арконский. Кроме сокровищ, при этом храме находился белый конь, которого гриву и хвост запрещено было свивать. Только жрец мог сесть на него и кормить его; животное, принадлежавшее божеству, не должно было унижать частою и обыкновенною ездою. Славяне думали, что на этом коне ездит сам Свантовит и сражается с своими неприятелями; это доказывали Славяне тем, будто часто видели, как конь, поставленный на конюшне вечером, утром бывает весь в пене, как бы после долгой езды. Этот конь служил для прорицаний. Когда собирались на войну, то перед храмом ставили тройной ряд копий, воткнутых в землю остриями, по два в каждом ряду. Копья стояли накрест одно к другому. Таким образом всех копий было шесть; расстояние от первого ряда до другого было такое же, какое от второго до третьего. После торжественных молитв, жрец за узду проводил коня через три ряда. Ежели конь, перепрыгивая, поднимал прежде правую ногу, то это считалось счастливым предзнаменованием, а ежели левую — то несчастливым, и тогда оставляли предприятие. Равным образом Славяне не прежде приступали к плаванию и вообще ко всякому важному делу, как испытавши скачок животного. Кроме этого гадания жрецы гадали по дощечкам: брали три дощечки, у которых одна сторона была белая, а другая черная, и бросали: ежели две упадут белою стороною — означает счастие, а ежели черною—несчастие. И женщины при храме гадали по линиям в пепле на потухающем угле. При храме Свантовита хранились также священные знамена и орлы, употребляемые на войне. Славяне питали особенное уважение к одному знамени, которое называлось станиция; его появление возбуждало мужество. Когда Датчане взяли это знамя, Арконцы так упали духом, что потеряли город, а до того времени они защищались с великим упорством [18].

Гельмольд говорит [19], что под Свантовитом разумели Славяне солнце, приписывали солнцу первенство над другими божествами и посвящали ему храм кумира [20]. Храм был местом прорицания для приходивших из разных стран: туда приносили годовые дары и отправляли жертвы годового очищения. У Гельмольда он называется бог богов; прочие боги почитались перед ним полу-богами [21]. Подобно Саксону Грамматику, и Гельмольд также признает его богом войны; между прочими кровавыми жертвами ему приносили и христиан, как врагов этого божества. Свантовит был покровитель всякого художества и торговли: каждый купец, приезжавший в Славянскую землю, не прежде мог пользоваться свободным правом своего занятия, как заплативши дар Свантовиту [22]. Оттого жрецы обладали большими сокровищами; вся гражданская власть находилась под их освящением, и ни на какое предприятие не осмеливался народ, не испросив прежде надежды на помощь бога [23]. В известиях о Свантовите видны следы воплощения его на земле. Езда его на белом коне показывает, что под ним понимали не только вообще солнечную животворящую силу, но и воплощение в человеческом образе. Воинственность его и борьба со врагами намекает на историческую часть поклонения. Саксон Грамматик и Гельмольд догадываются, что поклонение Свантовиту произошло от св. Вита, которого память занесли туда миссионеры, корвейские монахи, в царствование Людовика благочестивого, и что Славяне, переделав его имя, почитали под ним своего бога богов [24]. Слишком надобно быть ограниченным, чтоб поверить такому производству. Сам Гельмольд [25] говорит, что Славяне почитали под символом Свантовита солнце, а по-

[18] Sax. Gramm., Hist. Dan., L. XIV, p. 288-289. [19] Chron. Slav., C. VI, p. 21. [20] Ibid., L., II., C. XII, p. 234. [21] Ibid., 225. [22] Ibid., L. VI, 22, L. II, 235. [23] Ibid. [24] Sax. Gram., L. XIV, p. 289.—Chr. Slav., L. I, 20, L. II, 235. [25] Ibid.

клонение свету конечно не образовалось после пришествия корвейских монахов; притом, языческие обряды и принадлежности этого божества так повсеместны у Славянских племен, и так много заключают общеязыческого, что древность поклонения Свантовиту не может восходить единственно к IX веку. Вероятно Славяне рассказывали монахам о царстве Свантовита на земле и называли его великим своим покровителем. Монахи заключили по созвучию, не зная по-славянски, что это лицо должно быть есть св. Вит. Такое мнение сделалось полезным для миссионеров. Язычники по свидетельству Гельмольда так были привержены к Свантовиту, что долгое время после крещения не забывали его обрядов; тогда для постепенного успокоения их поставили им св. Вита вместо Свантовита по сходству имен, да и сами успокаивались тою мыслию, что ежели народ и продолжает отправлять языческие обряды, то по крайней мере в честь христианского святого. Иллирийские Славяне до сих пор празднуют день святого Вита с языческими обрядами [26]; в Богемии обожали Свантовита как главное божество и не могли отстать от него и в христианстве до тех пор, пока князь Венцеслав не выписал от императора Оттона мощи св. Вита и не поставил их для поклонения вместо идола [27]. Это доказывает, что поклонение Свантовиту было древнее, повсеместное, а мысль о происхождении его от св. Вита, которого имя будто бы занесено в IX столетии на Рюген, родилась уже гораздо после. Имя Свантовит, по толкованию Шаффарика, происходит от слова свантый (Swięty), святый и вит [28]. Вит было слово, означавшее вообще достоинство природы человеческой: оттуда витязь, витяжество, zwycięstwo (победа), витія (красноречивый, мудрый); там и корень слов: ответ, привет, вещать, вещий. И даже в языках немецкого племени сохранилось это значение: так по англосаксонски vita — советник, оттуда vitzig, vittenagemot — судья, собрание старейшин, и скандинавское vitter — чародей, вещун [29].

Что Свантовит, Сварожичь, Радегаст и Даждьбог одно и то же — кажется ясно. Конь у Свантовита и у Сварожича; воплощение на земле и у Свантовита и у Радегаста; все три — божества войны, предвещания; Радегаст и Свантовит — божества промышленности, каждый из трех называется единым верховным божеством. Принадлежности этих кумиров указывают на их значение, как светоносного начала, а различия произошли от того, что представляли проявление этого начала в разные моменты его деятельности небесной и земного вочеловечения. Конь Свантовита и Радегаста указывает на рыцарскую жизнь божества на земле и на воинственное его значение, как существа света в борьбе с мраком, и на путешествие солнца подобно коням Аполлона. Так светопоклонники Парсы представляли себе Митру, который, хотя по смыслу системы Зендской был первым из Изедов, но считался обыкновенно за божество и назывался непобедимым богом, пробегающим вселенную с луком, мечем и булавою, поражающим злых духов — Девов [30]. Так и Свантовит, солнце, ездил на своем белом, как день, коне воевать с злыми духами во время ночи, царства противного начала, разрушаемого лучами светила: меч и знамена также аттрибуты этой беспрерывной брани. Лук в руке напоминает Аполлона — солнце, стрелка [31]. Будучи богом брани — символом борьбы света с тьмою — он был бог света нравственного, мудрости, высочайшего всеведения, общественного порядка и гражданственности; оттого у него испрашивали предсказаний; оттого к нему обращались пред начатием всякого общественного дела, и никакое вече, никакой король не мог изменить приговора, истекающего от верховного света. Как бог солнца он был виновник и податель плодородия, что показывают моления к нему об изобилии земных плодов. Оттого и рог с вином в руке у него, чему подобное можно отыскать у раз-

---

[26] Карамз., Ист. госуд. Росс., т. I, 47. [27] Hist. Boiem. Dubr., L. I, p. 7. [28] Shaff. Staroż. okr., I, czt. III, § 18, 350. [29] Philips Deutsch. Gesch., 1., 231.—Grimm. Rechtsalterth., 778—779. [30] Zend-Avest., I. B. 284—324, 2 th. Jescht-Mithr. 225. [31] Paus., III, 18.

ных народов. Так, по изысканиям Крейцера и Гаммера [32] у Персов употреблялся кубок, называемый джемшидовым кубком мира. У Египтян отправляемы были гадания с возлиянием из кубка в символизации служения богу годичных перемен [33]. У Греков происходили возлияния в Самотраки из кубка, называвшегося солнцевым [34]. Кубок Вакха приносился также как символ творения и плодородия светоносному началу [35].

Итак из всего этого мы можем заключить, что Свантовит — Радегаст — Сварожичь — Даждь-бог были одно существо под несколькими названиями и означали светоносную силу в нравственном и физическом смысле.

Что одно и то же божество может называться различными именами, этого нет необходимости доказывать. В скандинавской мифологии Один имеет до 12-ти названий [36]. А так как мы знаем, что Славяне поклонялись свету под разными наименованиями, то это дает нам повод искать и под другими мифологическими именами того же понятия. Так, я полагаю, что Перун, главнейшее божественное существо после бога вседержителя у Руссов, также означал светоносное начало; он переводится Юпитером и именуется богом грома и молнии, и поэтому уже есть видоизменение понятия о свете. Но кажется он означал не только громовника, а вообще свет. Перун — божество старинное, и корень его названия отыскивается у многих народов; так у Литовцев это существо называлось Перкунос [37], а у Готов Jairguns [38], что сходно с Зендским Peiramun, означающим светлое, небесное жилище [39]. Слово Перун на многих языках может означать огонь; по-гречески πῦρ — слово, по свидетельству Платона [40] заимствованное от Скифов; по-чешски — pireni [41]. Огонь служил священною принадлежностию богослужения Перуну. Так Гвагнини [42] говорит, что в Новгороде перед истуканом Перуна горел неугасимый огонь из дубового леса. У Поляков это самое божество называлось и Перун и Jessen (ясный) и почиталось дарователем земных плодов [43], в чем очевидное сходство с Свантовитом. Аттрибутом его в Силезии была гора Сабот [44], слово, на фракийском языке означавшее восходящее солнце. Итак гора Сабот значит гора солнца; сходно с этим и Соботка — польское наименование всеславянского купальского праздника. Перун как и Свантовит был богом войны и мира; поэтому у подножия его клали оружие и клялись при заключении договоров [45]. В Богемии же слово Яссон означало в древности солнце [46].

Все это приводит нас к тому, что Перун, высочайшее божество Русских и Поляков, есть то же, что и Свантовит, божество других Славян. Имя Перуна, переводимое классиками Юпитером, известно было и у древних Адриатических Славян, ибо на аквилейских надписях находятся слова Jovi Sancti Beroni tonanti, а в другой bono Deo Beroni [47], что (если только достоверны надписи) доказывает как древность поклонения Перуну, так еще и значение его, как бога света; ибо добрым богом преимущественно называли Аполлона, бога солнца.

В хронике саксонской описывается истукан, находившийся в Любеке, — мужчины с венцом на голове, с продолговатыми ушами и с красным, как бы раскаленным железом в руке; он назывался Проне [48]. Кажется мы не ошибемся, если почтем это название однознаменательным с нашим Перуном. Железо в руке значит ордалию — символ суда. У Гельмольда в трех местах [49] его славянской хроники упоминается

---

[32] Steierm. Zeitschr., 1821, I h., p. 78. — Creutz., Symb., IV, 67. [33] Symb. und. Myth., III, 412. Vollm. Myth., p. 437. [34] Uschold., см. Wissensch. der Myth. v. Hanusch., p. 152. [35] Symb., III, 411. [36] Rauschn. [37] Dzieje Nar. Lit., t. I, 7. [38] Shaff., Staroż., t. I, P. 51. [39] Zend-Av., I B., 240. [40] Allg. Nord. Gesch. 274. [41] Русс. прост. празд. и суев. обр, I, 254. [42] Kronika Wielk. Xięstwa Moskiewsk. (polski przekł), X, VII, na c. 485. [43] Sarnic, p. 1028. [44] De Siles. rebus, C. VII, p. 112. [45] Нест. лѣт., древ. текст, I т. [46] Piesni ludu Polsk., Pauli, p. 32. [47] Слав. Сборн., 244. [48] Chr. ant. Sax. Chr. Slav., N. p. 126. [49] Chron. Slav., 125, 160, 185.

божество Прове, называемое верховным божеством Вагров. У него не было ни храма, ни изображения; Славяне посвящали ему только дуб, окруженный оградою с передним пространным местом для народа. Туда приходили люди с жрецом и совершали жертвы; там собирались веча, поставляли законы и судили тяжбы. Никто не смел входить за ограду, исключая приносящих жертву и убегающих от смерти [50]. Прове был таким образом божество правосудия; и Проне был то же, что показывает ордалия в руке его. Все мифографы согласно признавали их за одно существо. Я полагаю, что Проне и Прове=Перуну=Свантовиту и прочим наименованиям светоносного начала. Доказательства следующие: 1. Проне и Перун явственно одно имя, и кажется Проне есть испорченное слово Перун. 2. У Проне в руке красное железо; у Перуна по известию Гвагнини был в руке огненный камень. 3. Вагры признавали за верховное божество Свантовита, а между тем Прове называется их верховным божеством. Поэтому нельзя признать его за одного из второстепенных, более отдаленных от бога вседержителя духов, а верховное божество, кроме бога, явственно отделяемого от Свантовита Гельмольдом, был свет.

То же значение имел в Штетине и Триглав, которого жизнеописатель св. Оттона Бамбергского назвал величайшим божеством Славян. По рассказу Эббона, другого жизнеописателя Оттонова, он изображался с тремя головами, и это означало три царства: небо, землю и преисподнюю; глаза и уста у него были завешены золотошвейным покровом для того, чтобы не допустить его видеть и порицать людских слабостей. Храм его описывается очень нарядно. В святилище хранились серебряные и золотые сосуды, буйволовые рога для питья и для труб, множество оружия и всяких запасов, ибо Штеттинцы отдавали туда десятую часть добычи, взятой на войне, и Славянин обязан был принести ему подарок, спасшись от бури на море, которую по народному понятию возбуждало это божество. В честь Триглава отправлялись праздники со священными играми, танцами и пирами. Близ главного храма находились три здания, называемые контины (?); там идолов не было, а стояли амфитеатром лавки и столы; туда народ сходился на веча, и после собрания заключал толки о делах отечества веселым пиром [51]. Триглав почитался в разных местах Славянщины, и почтение к нему было столь велико, что и после крещения Славяне удерживали его изображения в пещерах [52]. Повсеместность его доказывается местными названиями гор, напр., Терглу в Краине [53]: легко быть может, что и там стояли храмы Триглава, ибо и Штеттин построен был на трех холмах [54]. Добровский [55], Бандке [56] и Гануш [57] видят в нем Тримурти Индийцев, так что (как) царь неба — он равен Браме, царь земли — Вишну, царь преисподней — Шиве, существу разрушительному; тем более, что Триглав сидел, и Тримурти изображался в сидячем положении; и у Тримурти была также завеса в виде треугольника на трех головах [58]. Но так как жизнеописатель Оттонов именует его высочайшим богом Славян, то, зная, что так называли то существо, которое означало свет, — и в Триглаве можем мы искать значения света. Нам говорят, что он был Тримурти Индийцев, но Тримурти изображал солнечную силу в годичных переменах. Многие народы Востока делили год на три части [59]. Такое деление было и у Германцев. Оно было и у Славян [60], что показывают три народные праздника, соответствующие временам года. Земледелие, старинное занятие Славян, проявляется в трех функциях: сеянии, собирании и приготовлении; сообразно этому, располагаются три времени года: весна, лето, зима; осень исчезает от простого взора, половина ее является с летом, половина с зимой; в жизни природы человек усматривает только начало, средину и конец. Оттого и деление года на три части. В Триглаве можно признать свето-

[50] Chr. Slav., 185. [51] Vita Sancti Ottonis. Act. Sanctor., Jul. p. 403, 437—439. [52] Ibid. [53] Die Wissensch. des Myth., 100. [54] V. S. O., 436. [55] Slav, 414. [56] Dzieje Narodu Polsk., I, p. 116. [57] Die Wissensch. des Myth., 102—104. [58] Ibid. [59] Allgem. Univers. Gesch. v. Leo, t. 1. [60] Hanusch.

носную троичную силу, равнозначительную трем временам года: весне, лету и зиме и вместе трем царствам, как об'ясняет Эббон: небу, как источнику всего, а потому вместе весне; земле, как пространству, на котором совершается развитие деятельности света, а следовательно, необходимо времени, в которое совершается эта деятельность, — лету, и подземному миру — зиме жизненной. Еще уверяет меня в однозначительности Триглава с другими наименованиями света то, что аттрибуты этого божества сходны с аттрибутами Свантовита. При храме Штеттинском язычники имели священного коня (только вороного); за ним поочереди ходили четыре жреца; никто на него не садился. Перед начатием войны они проводили его через девять копьев, и ежели он проскакивал не зацепившись, то заключали о счастливом окончании предприятия. Кроме того отправляли другие гадания посредством деревяшек [61]. По сказанию жизнеописателя Триглав был богом войны, как Свантовит [62]. Итак кажется несомненно из всего этого, что и Триглав означал светоносное начало, почитаемое под разными именами.

К той же категории относится Белбог. В истории Каминского епископства [63] говорится, что Славяне признавали доброе начало под именем Белого-бога, противоположное злому, называемому Чернобогом. У Гельмольда мы находим известие, что Славяне при пиршествах обносили чашу с благословениями и заклятиями, веря, что счастие проистекает от доброго бога, а все дурное от злого, называемого на их языке диавол или Чернобог. Вслед за тем Гельмольд говорит, что добрый бог есть Свантовит [64]. В другом месте приведенной выше истории каминской [65] говорится, что Славяне отправляли пиршества и обносили чашу на празднике света (si quando lux festa venisset). Ясно кажется, что Белбог и Свантовит одно и то же. Поклонение Белбогу было повсеместное. В отдаленной древности оно было известно у Славян Адриатических. Так на камнях, найденных близ Аквилеи, читают: Belino divi, Belino Apollino; можно узнать здесь Белбога; это имя переведено буквально по-латини: Belino divi [66]. У Кельтов существо света, переводимое римскими писателями Аполлоном, называлось также Белином [67], что показывает древность этого названия у северных народов. Да и самое имя Аполлона, не имеющее в греческом языке корня, кажется однозначительно по корню с Белином кельтским и Белбогом славянским; ибо Аполлон занесен в Грецию с Севера, почему и назывался гиперборейским. Название Белбога совпадает с русским выражением белый свет и белый день; оттуда белый царь, ибо цветом белым, цветом видимых солнечных лучей, светопоклонники означали все достойное уважения.

Зная, что столько имен означали светоносное существо, можно сделать некоторые догадки относительно других мифологических имен. Писатели, передавшие нам известия о Полабских и Прибалтийских Славянах, упоминают о Яровите, Ругиевите, Поревите и Поренуте. Яровит или Гиеровит у жизнеописателя Оттонова представляется богом войны и называется Марсом. Подле его кумира висел золотой щит; этот щит не выносили из капища кроме важных военных случаев. Язычники имели такое благоговение к этой вещи, что когда христиане хотели разорить идола и убить упорного жреца, то жрец, ударив в щит, с страшным криком бросился в толпу народа и возбудил такой ужас в новообращенных христианах, что они по старой привычке, увидевши щит, попадали на землю [68]. Мы знаем уже, что божество света под всеми своими наименованиями было вместе божеством войны. Яровит, будучи богом войны, принадлежал к номинациям светоносного начала: слово яр означает и ярость, мужество и вместе весну, молодость, свежесть. Не без основания можно видеть в Яровите солнечную силу, проявляемую весною. Он—то, что Сом или Геркулес

[61] V. S. Ott., 403. [62] Ibid. 437. [63] Script. Rer. Germanic., p. 513. [64] Chron. Slav., L. 1, C. 53, p. 123. [65] Script. Rer. Germ., p. 510. [66] Слав. Сборн., 243. [67] Allgem. Welt-Gesch., Gesch. der Celt. [68] Vit. Sancti Ott., 410.

у Египтян и Греков [69]. И оттого-то кажется один жизнеописатель Оттона назвал его Гиеровитом, а другой Веровитом, переводя слово яр на латинское ver [70], что легко должно было статься, ибо эти жизнеописатели раз заметили, что славянский язык имеет сходство с латинским, и позволили себе производить контины от continere.

У Саксона Грамматика описывается в Каренце идол, называемый Ругиевит. Он имел семь голов и семь мечей, а восьмой, обнаженный, держал в руке. Вышиною он превосходил всякий человеческий рост [71]. Он называется богом войны и поэтому однозначителен с прежними. Имя Ругиевит кажется правильнее будет прочтено Руйевит (ибо h прибавляли там, где мягкие буквы у Славян, как и Гиеровит вместо Яровит); оно происходит от руйный=красный, горячий, огненный, так что бог означает свет в кульминации своей деятельности, то, что Horos—мужественный, воинственный сын Озириса — солнца [72]; и различие между Яровитом и Руйевитом будет такое, что первый значит в е с н у, а последний л е т о. Семь голов и семь мечей означают полную силу божества и указывают на свое восточное происхождение: семь созвездий и семь главных богов в Египте, семь Амшиспандов в Зенд-Авесте; наконец семь тысяч дней царствовал Даждь-бог на земле.

Близ храма Руйевитова стояло капище Поревита: идол его был безоружен [73]; и поэтому можно признать в нем значение, противоположное Руйевиту. Поревит был солнце зимнее, потерявшее разящую свою силу, божество мира (Гарпократ, сын Озириса у Египтян и Греков) [74], тем более, что зимою отправлялся праздник, который справедливо с некоторой стороны мифографы называли праздником мира.

Подле храма Поревитова стоял храм Поренута. Нарушевич толкует, что это слово происходит от poronić, [75] родить, и полагает, что он был символом рождающей силы. Это по моему мнению основательно. Идол изображался с четырьмя головами, а пятую держал на груди, одною рукою за бороду, а другою за лоб [76]. У Славян, как и у других народов, было понятие о ежегодном рождении солнца, как выражался поворот на лето, и потому Поренут четвероголовый (поэтому уже сходный с Свантовитом) кажется изображал солнце в момент его возвращения к деятельности после зимнего усыпления... Четыре головы были постоянным атрибутом солнца вообще, а пятая на груди означала рождение нового солнца. К тем же номинациям светоносного начала принадлежат имена Лада и Живого. По сказанию Стрыйковского [77], божество Ладу праздновали весною от 23 мая по 24 июня. Из всех языческих божественных наименований одно только название Лада сохранилось теперь так живо в народе, что редкая весенняя обрядная песня обойдется без припева: Ладо, Ладо. По Кромеру, Гвагнини, Бельскому и густынской летописи [78] Ладо или Ладон означает бога всякого наслаждения и благополучия: оттого ему приносили жертвы женившиеся; от его благословения зависело счастие семейственное; к нему обращались при рождении дитяти. Из песен мы видим несомненно, что Лад был божество весны и любви. Слово Лад очевидно славянское и означает согласие, гармонию, красоту и любовь. Слово ладность значит красоту; по-чешски л а д а = красавица; по-польски и по-южнорусски ładny = прекрасный; у Русских л а д и л а д а значат мужа и жену. Но так как Лад было божество любви и гармонии и вместе божество весны, то следовательно оно было божество гармонии вселенной, любви всемирной, символ вседействующего, всеоживляющего весеннего солнца; и праздник ему отправляли в эпоху красоты природы, во время, когда особенно действует в животных половое возбуждение. Длугош называет его божеством войны [79]; так воинственное значение света было неразлучно со всеми модификациями его поклонения.

Однозначительно с божеством Лады было божество Жив или Живый, называе-

---

[69] Creutz. Symb., II, 336. [70] V. S. O., 440. [71] Sax. Gramm., p. 294. [72] Symb., I 297, ibid., II, 336. [73] Sax. Gramm., 299. [74] Symb. I, 296. [75] Hist. Nar. polsk., t. 1 Mythol. Slaw. [76] Sax. ibid. [77] Stryik. Kronika, t. 1. [78] Густ. лѣт. Полн. Сбор. Рус. Лѣт., т. 2,— 257; Crom., 53. [79] Hist. Polon.

мое Длугошем божеством жизни[80]. В летописи Прокоша[81] рассказывается, что на горе Живце, названной от имени божества, был построен храм, и собирался в множестве народ весною, в первых днях мая; там молились о счастии и благоденствии во весь год. По мнениям язычников Живый был божество благополучия, верховный правитель вселенной (supremum universi moderatorem) и божество красоты и весны. Славяне, говорит та же летопись, думали, что божество Живый превращается весною в кукушку, дабы посредством этой птицы возвещать время года и долготу жизни людям, и потому ему особенно приносили жертвы; когда слышали в первый раз весною кукование кукушки, спрашивали, сколько лет кому жить, и заключали о числе будущих годов по тому, сколько раз кукукнет птица после вопроса[82].

Это весеннее поклонение Ладу и Живому доказывает, что они — одно божество, и оба названия относятся к светоносному началу в смысле всеобщей любви и жизни природы. Вместе с этими названиями чествовали Славяне женское существо, называемое Ладою или Живою: подобно как у древних Пеласгов было мужеское существо (ἀξιόκερσος) живитель, плодотворитель и женское (ἀξιόκερσα)[83].

В одной старинной южнорусской сказке, которая видимо относится к глубоким временам язычества, я нашел следующее: Ивась (так звали героя) получил приказание от пана, которому служил, узнать: зачем солнце переменяется три раза в день. Он поехал через тот свет в терем солнца над морем; солнца долго не было: оно ездило по свету; Ивась застал солнцеву мать, которая, осведомившись зачем он приехал, приказала ему сесть за железное корыто. Когда солнце воротилось вечером, мать спросила его: зачем оно переменяется в день три раза? Есть, отвечало солнце, в море прекрасная Анастасия: когда я взойду, она на меня брызнет водою, я застыжусь и покраснею; когда же я взойду на высоту и посмотрю на весь свет, мне станет весело; а когда захожу, Анастасия опять брызнет на меня морскою водою, и я опять покраснею. Из этого видно, что у Солнца была мать, да еще женщина, которая его занимала как любовница.

Мы находим у Гельмольда, что у Славян была богиня Сива или Жива[84]. В Mater verborum Вацерада мы встречаем ту же богиню, переведенною Церерою; она изображена с колосом и цветом в руках[85]. По другому изображению она представляется с младенцем на голове и виноградною ягодою или яблоком[86]. Мы знаем, что у финских народов было божество Золотая Баба с младенцем на руках[87]. Название это без сомнения не финское, и божество заимствовано от Славян. Как распространено было у нас в языческие времена почитание подобного женского существа, видно из того, что во многих местах попадаются и теперь грубые статуи и изображения женщины с младенцем. Что между Золотою Бабою и Живою есть соотношение и близкое, видно не только из того, что они обе изображаются с младенцами: Длугош ясно указывает на единство их, говоря, что была гора, называемая Баба, а на ней град Живец[88]; а мы знаем, что Живцем называли место, где поклонялись Живе. Но с Живою однозначительна и Лада, ибо весенний праздник Лады был также праздник Живы, самые названия Жива и Лада выражают одно и то же, и, наконец, в песнях эпитет Лады — мать, а у Литовцев Лада называлась Золотою Панею[89], что тождественно с Золотою Бабою. Праздник ей как у Литовцев так и у Русских соединялся вместе с торжеством солнца[90]. Вацерад называет ее Венерою. Еще Чехи звали ее Красопани[91] и Красына; так называется истукан богини, поставленный св. Людмилою в язычестве[92]. По моему мнению, она символи-

[80] Ibid., p. 37. [81] Chron. Slav., h. 1, p. 36. Sarm. Warsz. 1827. [82] Ibid. [83] Symb. und Myth. der alt. Völk., II, 294. [84] Chron. Slavor., 125. [85] Czas. czesk. Muz. 1827, 4 h., p. 70, 76. [86] Карамз., Ист. госуд. Росс., т. 1, 85. [87] Gwagn., Kron. polska, część 1, X, 7. [88] Hist. Polon., 1, p. 33. [89] Dz. Nar. Lit., t. 1. nac. 40. [90] Ibid., p. 303. [91] Gesch. der Böhm. v. Palacky, 179. [92] Kron. Czeska 1541, p. 61.

зовала природу, жизненное начало, была мать солнца в его воплощении, богиня любви, гармонии, брака, веселия, красоты и всякого благополучия, мать — питательница мира, подательница благ. Ее-то в Чехии называют волшебницею Церерою, матерью Марса [93], между тем как Церера классическая не была матерью Марса. Младенец на голове означал воплощенный свет, а яблоко в руке едва ли не то яйцо, которое снесла Латона, и из которого образовались Аполлон и Диана, и вместе то яйцо, начало всех вещей, которое почитали Индийцы. Это женское символическое существо находится во всех почти мифологиях, и под разными наименованиями в каждой; Лада была то́ же, что у Индийцев Бгавани, первоначальная воспринимающая зародыш творения женственная сила [94], и Лакшими, которую почитали под изображением женщины с младенцем на Короманделском берегу [95]: а этот младенец был воплощенный свет. У Египтян она была Изида; у Фригийцев, а после у Римлян—матерь Цибела [96]: ей там отправляли весною празднество Megalesia [97]; она почиталась долго в Риме под видом женщины с ребенком, означавшим воплощенное божество: впоследствии хотели видеть в этом изображении прообразование спасителя [98]; у Ассириян она была Милитта, возбуждающая и плодотворящая творение матерь [99]; у Греков, у которых рассыпалось более прочих народов на индивидуалы светопоклонение, ее можно видеть и в Гере, матери богв, и в Афродите, любовной силе, и в Минерве Саиской, родительнице солнца [100], и особенно в матери света — Аполлона, Латоне, которой даже название звучит сходно с нашею богинею; Греки получили ее из темного гиперборейского севера и первоначально чествовали под именем Илитии в Эфесе, в изображении матери вселенной, первой родильницы [101]; у Пруссов она называлась Жиза, т. е. перенятая от Славян, с которыми Пруссы были в тесном религиозном сношении, Жива; у Скандинавов она была Фригия, заимствованная также от Славян, ибо называлась вандальскою; Иллирийские Славяне чествовали Ладу под именем Доброй Фригии [102]. Как распространено было у Славян поклонение Ладе, видно из того, что во-первых у всех совершенно славянских народов имя ее осталось в песнях, и во-вторых множество урочищ напоминают ее. У Длугоша она же Венера—Дзидзилия [103], и толкуется богинею деторождения, ибо к ней обращались родильницы; у Стриковского Зизилия, к которой молились о любви и плодородии, также переводится Венерою. Я полагаю, что она была и то, что у нас называется мать-земля; и ей-то поклонялись северные германские народы (под которыми, вероятно, надобно разуметь и часть Славян) под именем Герты (die Erde), однозначительной с mater tellus у Римлян [104]. Как Латона была матерью мужеского и женского существ: Аполлона и Дианы, так и Лада славянская — матерь Леля и Лели (Лилит, Палилия классической мифологии). Хотя эти имена встречаются особенно в литовской мифологии, но нет сомнения, что они были у Славян; ибо о них упоминают историки [105], и в наших песнях существует припев: Лелю — Ладо. Лелис по-литовски значит светлый; но то же оно означает и по-славянски: тому доказательство глагол л е л е т ь в малоросс. и простонародном русском языке, означающий: блистать, сверкать. Эти два близнеца служили особенным предметом поклонения народов в Лигии, где по сказанию Тацита жрец, приносивший им жертву, одевался в мужеское и женское платье разом [106]. Подобное осталось в великорусских простонародных играх и доказывает, что эти два существа: одно мужеское, другое женское, по высшему внутреннему разумению были одно. Так у Индийцев воплощенный мир представлялся в образе двуполого божества [107]. Так и у Греков — Дионисий, воплощенное солнце, изображалось в виде двуполом (ἀρσενόθηλυς) [108]. Такое же почитание светоносного существа было и у Египтян, как это доказывается

[93] Kron. Czesk., 53. [94] Symb., II, 124. [95] Zend-Av., 1, B. 1, th. 176. [96] Symb., IV, 44. [97] Liv. XXIX. [98] Tertul. apolog. [99] Paus., p. 27. [100] Symb., IV, 2, 43. [101] Ibid. 21, 117. [102] Карамз., т. 1., 88. [103] Hist. Polon., p. 36. [104] Tac. Germ. [105] Krom.. 56. Stryik., Kron. polska, p. 46. [106] Germ. [107] Symb., III, 444. [108] Ibid. 200.

их религиозными церемониями [109]. Это двуполое существо выражало: природу первоначальную когда она еще не выказалась в противоположностях, и природу окончательную, абсолютную, результат процесса мировой жизни.

Существо двуполое, двутелец по-славянски [110] скоро явилось в образе отдельных существ мужеского и женского. Мужеское есть воплощенный свет: Свантовит = Кришна — Вишна — Созиаш = Озирис = Аполлон = Дионисий=Атис; женское — вода. Во всех религиях вода изображает страдательную первоначальную материю женственного существа, из которой посредством плодотворного прикосновения существа мужеского произошли все вещи. В Индии это существо есть Сакти; само по себе бездушное и холодное, оно изображается в виде влаги; оттого и священная река Гангес носит название Сакти. Оно воспринимает от мужеского существа — огня, Шивы и производит жизнь. По зендскому понятию Цервана-Акерене создал словом своим (Гоновер) первообраз материи, праормузда, в котором соединялись начала света и воды и образовалось творение сперва через разделение, а потом через взаимность противоположностей [111]. У семитических народов вода представлялась женским страдательным основным элементом творения [112]. В Египте вода считалась страдательно-женским существом и символизовалась в виде Изиды, пробужденной к плодородию огне-светом [113]. В Греции океан был в начале всех вещей, и по учению орфееву из воды образовалось творение, когда она возбуждена была браком с божеством в виде змеи, называемым Гераклес т. е. Геркулес: оно означало светоносную силу [114].

Такое же понятие находится и в библейском учении; прежде всего создана вода и пребывает невидима и неустроена, пока бог сказал: да будет свет, и тогда началось оживление и плодородие бездвижной, холодной, женской материи. По скандинавскому понятию творение возникло из противоположностей света или огня, и воды или холода [115]. Славянская космогония не оставила нам последовательного учения, однако есть следы того же понятия напр. в следующей червонорусской песне:

Колись-то було съ початку свѣта,
Тодй не було неба нй землй,
Неба нй землй—нимъ сине море.

И потом описывается, как слетают два голубя — символы двуполой творческой силы, любви и производят творение, добывая из бездны элементы оного. Страдательное положение воды в природе послужило человеку поводом видеть в ней женское существо. Без животворной силы света бездвижная вода наполняет пространство в виде снега, льда, мертвой массы; но когда свет и теплота пробуждают ее, она расходится и, под влиянием света, рождает и питает годовой мир. И на этом-то внутреннем основании Славяне — светопоклонники почитали воду. Еще Страбон говорит о жителях Юго-Западной России, что они покланяются рекам и источникам, и одна река называется у них именем божества — Βογαινον [116]. Прокопий Кесарийский говорит, что Славяне признавали единого бога, но покланялись рекам и источником [117]. У Славян Прибалтийских были освященные источники, куда ходили для поклонения; такой источник находился на острове Рюгене в дремучем лесу.

В Штеттине был источник, куда стекались на поклонение. В других местах Западной Славянщины были подобные источники, куда не позволялось подходить иноверцу [118]. Дитмар говорит об озере Гломази, которое со страхом было почитаемо соседними Славянами [119]. Тот же писатель говорит, что Поморяне чтили море, и мис-

[109] Ibid., 445. [110] Mat. Verb., 4. [111] Kleuk., Kurze Darstell. des Lehrbegr. d. alt. Pers. 8. [112] Creutz. Symb., t. 1, 377. [113] Ibid., t. II, 157, III, 324. [114] Ibid., III, 314, 321. [115] Rauschn., 375. [116] Strabo, VII, 5. [117] De bel. Goth. [118] Helm., L.1, c. 1. [119] Chron. L., 1, p. 1.

сионер христианства Рейнберн, для освещения стихии, оскверненной демонским служением, повергнул туда четыре камня, намазанные священным елеем [120]. Козьма Пражский говорит о Чехах, что они в язычестве поклонялись источникам и рекам и приносили им жертвы [121]. Поляки в язычестве, как видно из многого, имели священные воды, и это доказывают многие суеверные обряды в народе. У Русских Славян высказывается явное водопоклонение. В житии князя Константина Муромского [122] говорится, что язычники Русские приносили требы озерам и рекам, прибегали к воде в немощах и повергали в колодези деньги. При переводе Григория Богослова в XI веке переводчик счел нужным прибавить от себя: случается, что иной приносит требу на студенице, ища дождя и забывая, что дождь идет с неба, а другой нарицает реку богом [123]. В церковном уставе князя Владимира запрещается молиться у воды [124]. Купанье у нас считается существенною частью многих суеверных обрядов и народных празднеств. В русских песнях вода всегда играет важную роль как любимый предмет поэзии. Итак кажется не подлежит ни малейшему сомнению, что Славяне в язычестве поклонялись воде. Это непременно и должно было быть, ибо во всех религиях, где есть идея светопоклонения, уважалась также вода, как второе существо священное. Последователи Зороастра поклонялись воде, признавали ее священнейшею материею после света, живым соком природы [125], совершали священные омовения, употребляли при жертвоприношениях [126] и воссылали к ней канонические моления [127]. Индийцы кланялись воде и особенно священному Гангесу до изуверства. Египтяне чествовали воду под символом Изиды, и считали ее за жизненное начало; оттого сосуд холодной воды символизовал воскресающую силу Озириса, животворную для мертвых [128].

Греки имели несколько священных источников, признавали в море чудодейственную силу избавлять человека от всякого зла [129], употребляли священное очищение [130], считали освящение воды важнейшим актом при таинствах [131] и отгадывали по воде будущее [132]. Из воды родилась Афродита, всеобщая любовь, гармония. Водное начало символизовала Диана [133]. Я полагаю не будет натянуто, ежели мы в Анастасии, плещущей на солнце в сказке, будем видеть олицетворение воды, супруги света—солнца. Брачное соединение света с водою было первообразом творения, любви во вселенной, жизни в природе и полового соединения тварей. Конечно, имя Анастасии не относится к древности, но собственное имя этого мифологического существа было не одно, как и имя солнца—бога. Оно однако осталось нам в некоторых названиях, как напр. в Моране т. е. Моряне или морской. На праздник Купала делают чучело, называемое Морена, перескакивают с ним через огонь и топят в воде: это по моему мнению означает б р а к о с о ч е т а н и е с в е т а с в о д о ю. Сходное с этим названием есть Маржана, у Длугоша; чучело, называемое так, топили в Польше весною—обряд общеславянский; до сих пор он существует по русским селам. В кралодворской рукописи Морена изображается богинею смерти, низводит в чорную ночь души убитых, а у Длугуша Маржана названа Церерою. Она была и то, и другое; ибо вода по существу своему заключает начало жизни и начало смерти и разрушения, есть существо оживляющее и убивающее; само по себе холодное и темное, оно призывается к жизни и плодородию только огне-светом. Так Диана или Артемида — божество доброе, светлое, прекрасное, а вместе она же Геката; — существо мрачное, убивающее, черное, смертельное. Слово м а р а — привидение имеет единство с названием Маржаны, воды в вредном моменте ее бытия, и означает несуществующее, кажущееся, образ без существа, противоположное миру,

---

[120] Ibid., 228, L. VII. [121] Cosmas, III, 197. [122] Карамз., т. I, пр. 214, стр. 350. [123] Русс. прост. праздн., 1, 23. [124] Карамз., т. 1, пр. 506, стр. 483, [125] Kleuk., 56. [126] Der Parser Bürgerl. und Gottendienstl. Gebräuche 209. [127] Zend-Av., Jescht-Avan., 195—199. [128] Creutz. Symb., 1, 347. [129] Ibid., III, 334. [130] Ibid. [131] Ibid., 436. [132] Ibid., 1, 195. [133] Ibid., II, 170.

оживленному светом, в движении и деятельности. В Крайне существо водное называется и теперь мифическими именами Водан и Моран[134]. Мокош у Нестора помоему мнению также означает водное женское существо; окончание ошь есть женского рода, как кокошь, а корень слова — Мок (мокнуть, смокнуть). Так думает Коллар. По Вацераду море почиталось у Славян божеством, называемым Хлипа. Но важнейшею из номинаций женско-водного существа у Славян была Девония, Дзеванна и Дана. Она происходит от корня, сохранившегося в языках кельтских, где Дивона значит река и вода; но этот корень не чужд и славянским народам, как это показывают названия рек: Двина, Дунай, Дон, Днепр (Данаприс), и обыкновенный припев в песнях обрядных: дана, дана. Как вода, начало вещей, вечнопрекрасная, вечно свежая, она была дева и вместе жена, т. е. супруга солнца. Так Длугош описывает ее[135]. В Богемии и Польше ее называли Девониею или Дзеванною, в Прибалтийской Славянщине Девою, и храм ее был в городе, названном Девин-град, переименованный Немцами в Магдебург[136] в Венгрии был такой же Девин град, наименованный от богини[137], у нас она, вероятно, кроме Мокош имела еще название Дана, и просто Дева, как это показывают некоторые урочища и названия вод, напр., Девьиторы, Девичье поле, река Девица. Она была совершенно тождественна с греческой Дианою или Артемидою. Эфесская Диана представляла первоначально существо воды и была поэтому равнозначительна Изиде, принимаемой в смысле стихии[138]. Значение Дианы в смысле луны произошло больше от влияния, какое, полагали, имеет луна на воду: у Славян этого значения она может быть и не имела, ибо луна-месяц изображается у нас мужчиною. Но наша Девония, как Маржанна, тождественна с Гекатою — суровою темною богинею тьмы, холода и небытия. Как богиня земная, звероловица, греческая богиня имеет с нашею также единство, ибо Длугош и Вацерад прямо переводят ее Дианою. По свидетельству Гримма[139], в Лужицах до сих пор существует поверье о прекрасной девице, которая с собаками блуждает по лесам и путает зверей, особенно в лунные ночи. Суеверы боятся зайти в чащу и в полдень, чтобы не увидеть девицу. Такое точно поверье мне удалось слышать и в России; об этой девице рассказывают разные анекдоты, напр. один раз косари ужинали, вдруг набежала на них девица с собаками, перескочила через огонь, где варилось кушанье, и перепугала людей и животных.

Таким образом миф о Диане выразился полно у Славян; дева и жена у Славян, Диана то же и у Греков; ибо под Дианою разумели не только деву Артемиду, но и Артемидсу—матерь, произведшую на свет любовь[140]. Или лучше сказать Греки и Римляне почитали Диану в столь различных мифических историях, что образовалось понятие о нескольких Дианах[141]. Первоначальная Эфесская Диана или Артемида изображала воду, как производительное начало творения, почиталась как дева и вместе всеобщая матерь[142]; эта богиня заимствована Греками из Скифии вместе с Аполлоном и Латоною или Илитиею из страны Гипербореев, и уже впоследствии греческая поэзия запутала и оразнообразила простой миф севера. Итак вот от чего такая близость к нашим славянским понятиям! Я не стану на этом основывать, чтоб Греки заимствовали его от Славян: но считаю нужным заметить, что слова: Илития, Латона, Аполлон и Диана также созвучны с нашими: Лада, Белый бог, Лёль, Девана, сколько сходна история этих мифологических существ у Славян с греческою, коль скоро мы, отсекая все, выдуманное и прибавленное веками, будем искать первоначального ее образа. Так предание об Амазонках, помещаемых фантазиею Греков у берегов Меотиды и у подножия Кавказа, родины Дианы, предание, связанное с историею этой

---

[134] Die Wissensch. des Myth., 292. [135] Hist. Polon., p. 36. [136] Cranz., Hist. eccles., p. 4. [137] Bel. not. Hung., II, p. 252. [138] Symb., II, 170. [139] Deutsch. Mytholog., p. 706. [140] De Nat. Deor., III, 23. [141] Funke Lexic., II, 117. [142] Symb., II. 117.

богини [143], выразилось в поэтическо-баснословном рассказе о войне девиц с мужчинами, сохраненном в чешских хрониках [144]. Итак из такого хаоса наименований, под которыми разумели обыкновенно нескольких отдельных богов, с прибавкою вымышленных, о именах которых Славяне-язычники не слыхивали, выходит, что Славяне признавали единого бога-вседержителя, творца и отца творения, который своею премудрою всетворною любовью — Ладою создал первоначально бытие. Это бытие заключало в себе противоположность мужеской и женской природы: первая выразилась светом, духом, вторая — материею, водною жидкостию: чрез гармоническое соединение этих существ образовалось невидимое и видимое. Это верование выразилось в мифе о двух пеласгических Кабирах [145]. Свет-дух, истекающий от бога, есть образ высочайшего существа, сын божества, и потому достоин поклонения. А так как это существо выказывает свое творчество, свою мудрость в мироправлении, воспринятую от бога, в разнообразии явлений мира духовного и физического, то и поклонение ему было под разными видами. Свантовит, Радегаст, Триглав, Сварожичь, Яровит, Руйевит, Поревит, Поренут, Перун, Ясный, Живый, Лад, Лель, Даждь-бог, Бел-бог, Хорс, Прове — все это не более как наименования одного и того же существа, светоносно-духовного сына божия. Несмотря на различия в изображениях, сопряженных с названиями, отличия которых означают только разные стороны явления существа, славянская мифология еще не впала в политеизм; каждое наименование божества не соединялось исключительно с одним каким-нибудь его качеством так, чтоб не касалось другого; напротив каждое вполне выражало все, что божеству приписывалось. Все эти так называемые боги значили одно и то же; ко всякому прибегали с молениями о счастии; у всякого искали ответа небесной мудрости; пред всякими совершались гадания и приносились одинакие жертвы; всякий был покровителем плодородия, общественного и семейного счастья и войны; оттого всякий у писателей, не знавших смысла религии, но попадавших кстати наугад, был божеством высочайшим, главнейшим, в то время, когда эти же сами писатели сознаются, что Славяне признавали единого бога.

Противоположное этому существу светлому, животворному, доброму было мрачное, смертоносное, злобное, которое, по сказанию Гельмольда, называлось Чернобогом [146], откуда происходит название ч о р т. В Mater Verborum Вацерада он назван в р а г. Гельмольд говорит, что он назывался еще по-славянски дьявол [147]. Действительно у Славян было существо злое, называвшееся Див, имя столь созвучное с Дивами зендского учения. Так в Слове о Полку Игоря говорится: д и в к л и ч е т в е р х у д р е в а, и тем выражается предвещание опасности, а в другом месте набег Половцев и бедствие, постигшее южную Русь, выражено: д и в в е р ж е с я н а з е м л ю. Нигде не сказано явно, было-ли это существо начало зла, или падший ангел; но не видя никаких следов дуализма в славянских понятиях, не находя его вообще на севере, сомневаясь в существовании его и в Персии, и полагаясь на то, что Славяне признавали единый верховный источник жизни, заключаю, что чорт славянский был такой же совратившийся ангел, как и Локи Скандинавов. На истукане, найденном Колларом в Бамберге, он представлен по толкованию ученых львом (хотя странно, почему лев мог быть известен Славянам: может быть это собака, а не лев). Народная фантазия представляет его в виде змеи. Так как в сказках, носящих явственный отпечаток древности, злое начало преимущественно является в виде змеи, то вероятно змеиный образ был издревле символом злого существа. Этот змей представляется в народной фантазии темным, но испускающим искры; вероятно у Славян было понятие о двух огнях: один был животворный, неразлучный со светом; другой разрушающий, порожденный

---

[143] Symb. II, 112, 161. [144] Cosmas., p. 21. — Kron. Czeska, 20. [145] Symb., II, 306. [146] Chron. Slavor., 125. [147] Ibid.

из тьмы. Может быть этот-то разрушающий огонь символизовался в капище Ния в Гнезне, как говорит Длугош, называя этого Ния Плутоном.

С этим виновником зла борется начало света, истины и добра, и в таком борении проявляется жизнь в природе физической и нравственной. В природе физической борьба выражается противоположностию жизни и смерти существ и противоположностию годичных времен: лета и зимы. Природа растет, цветет и оплодотворяется — это царство Свантовита; природа мерзнет, явления погибают: это власть противного начала. Свет и теплота представляются в борьбе с тьмою и холодом. То же и в мире нравственном: добро в человеческом мире борется со злом. Божество света духовного, истины и блага, является между родом человеческим, принимает человеческий образ, научает смертный род истине, борется с врагом, не допускающим человека к блаженству, побеждается, а наконец восстает и торжествует. Такой принцип составляет душу почти всех верований человеческих. В Зенд-Авесте начало света, Ормузд, борется с Агриманом, идеалом тьми и зла, побеждает его, употребляет мирные средства к его обращению, но Агриман упорствует; Ормузд заключает его в тюрьму, Агриман освобождается, искушает человека, одолевает Ормузда; начинается попеременное царство добра и зла; наконец приходит Созиаш, сын девы, воплощенное духовно-светоносное существо, побеждает Агримана, воскрешает мертвых, творит новое небо и новую землю, судит мир и воцаряет торжество добра и истины навеки [149]. В индийском учении бог Вишну, символ света, воплошается на земле несколько раз, и последнее воплощение будет вечное торжество. В египетской мифологии Озирис, высочайший свет, первообраз годичных перемен и человеческой мудрости, приходит в виде человека на землю, оказывает роду человеческому благодеяния, потом, перед возвратом на небо, убит Тифоном, отпавшим от добра, своим братом погребен, а потом возвращается к жизни [150]; он остается в почитании народа, как воплощенное, страдавшее и торжествующее божество [151]. Египтяне праздновали это событие ежегодно весною с большим торжеством: оно начиналось плачем и оканчивалось радостию [152], история выражала обретение Изидою Озириса; при этом драматически представлялось убиение и погребение божества [153]. То же понятие выразилось и в мифической истории Сома — Гераклеса, который сожжен пламенем и возвратился в небесное жилище [154]. У Греков, у которых смешались и переобразились разнородные верования всех частей света, эта идея о воплощении, страдании, и торжестве светоносного существа выразилась в нескольких лицах. Униженное странствование на земле высшего лица изображается в истории Аполлона, который для очищения пасет стада, а потом возвращается в светлое жилище [155]. Эта идея представляется полнее в мифе Дионисия [156], воплощенного солнца, души мира, освободителя, просветителя и утешителя рода смертных, плодотворного духа, героя добра и света; он, странствуя на земле, научал людей, побеждал зло и был убит, а потом сделался правителем мира. Его окончательное торжество выражалось различно в мифологии: по одним символам его найденные детородные части остаются как бы залогом нескончаемой жизни в природе [157]; по другим, он, под именем Загревса, был умерщвлен Титанами, но Минерва принесла еще теплое сердце к Зевсу, и тот воссоздал из него нового Дионисия [158]. Тот же миф заключается и в истории Гераклеса, который странствует по земле с чудесным геройством, снисходит в ад, убит, а потом принят в ряд богов на небо, где сочетается с вечно-прекрасною Гебою [159] и прообразует в природе солнечный год [160]. Но яснее всего эта идея выразилась у Греков и на Востоке в почитании Адониса, который по толкованию Макробия означал солнце у восточных народов [161].

---

[148] Kleuk., 1—23; Rauschn. 29., [149] Bun.-Dehesch., 19, 30, 31, 34, 113. [150] Rauschn. 46; Symb., III, 358; I, 283, 238, 346. [151] Ibid., I, 297. [152] Ibid., I, 248. [153] Русс. прост, праздн, 4. [154] Symb., II, 236. [155] Funke Lex., I, 260. [156] Symb., III, 100, 513. [157] Ibid., II. 303. [158] Ibid., III, 352. [159] Funke Lex., II, 836. [160] Symb., IV, 26. [161] Macrob., I, c. 21.

Праздник Адониса торжествовали Греки весною два дня; в первый день носили изображение Адониса, пели унылые песни, играли печально на флейтах и приносили погребальную жертву катедра[162]. В Александрии тогда делали подобие мертвого человека, несли на носилках и ставили на колоссальный катафалк[163]. То же праздновалось у Финикиян, о чем говорит пророк Иезикииль, упоминая о женщинах, плачущих по Фамусте[164]. Это празднество совершалось в Библосе, Антиохии, Вавилоне и наконец в Персии, где Адонис назывался Абобас[165]. Везде оно разделялось на две половины: в первой плакали и погребали Адониса; вторая называлась торжеством воскресения или обретения Адониса и сопровождалась шумно-веселыми восклицаниями и оргиями. Адонис знаменовал солнце. Его смерть означала зиму, которая изображалась в образе вепря, поразившего Адониса; его воскресение — весну[166]. У Римлян весною праздновали таким же образом смерть и погребение Атиса, а потом возвращение его к жизни[167]. У Скандинавов этот миф выразился в поэтической истории Бальдура. Бальдур — символ солнца, Аполлон северный, сын Фригии, был непобедим, прекраснее всех богов, и всех страшнее для злого Локи. Локи однако хитростию нашел способ убить его. Все боги жалели о Бальдуре и послали к подземной Геле просить его возвращения. Гела отвечала, что это может быть только тогда, когда вся тварь об нем заплачет. Действительно все существа заплакали о Бальдуре, но Локи превратился в старуху и ни за что не хотел пожалеть об нем[168]. От этого Бальдур остался в педземном мире; но при конце мира он воскреснет, поразит Локи и возродит новую землю; тогда настанет торжество правды[169]. У Славян существовало такое же понятие. И теперь, в некоторых местах при начале весны, в других в июне (точно так и Адониса праздновали то в марте, то в июне) выражается в народных обрядах уже неясное верование. Делают чучело, называемое в Украине насмешливо Кострубоньком, кладут на землю, поют над ним печальные песни, потом погребают, и всегда кончают обряд веселыми песнями и шумною радостью. В иных местах это чучело, после обряда, несут с торжеством, увитое цветами и лентами, и топят в воде, как топили чучело Адониса в Александрии по свидетельству Теокрита[170]; это означает окончательное торжество: бракосочетание света с водою.

Таким образом мы видим здесь всеобщее понятие об олицетворении солнечной силы: смерть и воскресение в мире физическом знаменует годовой круг — лето и зиму, а в мире нравственном — вочеловечение божества на земле, благодеяния, страдание и торжество. Эта идея высказалась и в воплощениях Вишну, и в Озирисе, и в Дионисии, и в Атисе, и в Созиаше, и в Бальдуре, и в нашем языческом божестве с различными названиями и с одним значением. Гельмольд[171] говорит, что Радегаст был герой, странствовал по земле и погиб в сражении, а потом сделался божеством. Верно Славяне верили в его воскресение или переход в высшую жизнь, как существа вместе божественного и человеческого, ибо Свантовит по их понятию ездил на коне своем и сражался с врагами. Мы наверное знаем, что по понятию языческих Славян, бог мог являться людям[172] в человеческом образе, в белой светоносной одежде, символом которой было священное облачение жрецов при богослужении. К этому же понятию о временном побеждении света тьмою и о последующем его торжестве относится суеверие о с'едении солнца; наши предки, еще не освободившиеся от предрассудков, думали, что змей с'едает солнце, а потом оно опять воскресает и побеждает врага; так толковали затмение невегласы, как называют наш народ недовольные летописцы.

Эта идея воплощения, страдания и торжества божественного существа на земле была чудесным предчувствием пришествия сына божия, солнца правды, света

162 Funke, Adonia, T. I, 40. 163 Symb., II, 95. 164 Symb., VIII, 14. 165 Funke, ibid. 166 Symb., II, 101. 167 Ibid, IV, 31-32. 168 Rauschn. 387. 169 Dahlm. Gesch. v. Dan, I, 35. 170 Theocr., XV. 171 Chron. Slav. 172 Vita S. Ott., 408.

истины, и служит величайшим историческим подтверждением истины нашего св. писания. Это была идея, вложенная творцем в род человеческий: человек какую бы религию ни создал себе, непременно должен был проявить в ней то начало, с которым сам произошел на свет; оторвать от него мысль о вочеловечении божества было бы столь же трудно, как истребить веру в свою душу. Коварные умы не раз уже хотели доказывать подложность истории Иисуса Христа видимым подобием с верованием народов, не раз уже указывали и на Созиаша, и на Адониса, и на Аполлона, как на первообразы богочеловека; но все их указания могут служить только большим подтверждением и укреплением того, что хотят ниспровергнуть. Во всех мифологиях, как бы они ни были извращены человеческим мудрованием и фантазиею, скрываются истины, в глубочайшей древности детства человечества открытые свыше. Хотя Евреи сохранили их в чистейшем виде, но и другие народы не потеряли их совершенно, ибо все, по премудрому предначертанию провидения, должны были сделаться участниками спасения. За всех умер Христос, и потому был чаянием всех языков. В блуждающих образах народы искали его; он по словам св. писания в мире был, но мир его не познавал, и когда нашлись те, которые познали его, когда подобно завесе, разодранной в храме в минуту его кончины, пали перед светом его темные призраки и символы, церковь его стоит на таком твердом камне ясной для всех истины, что врата адовы не сдвинут ее во веки.

Вся вселенная, оживотворенная огнесветом, духом красоты, гармонии и разума, сыном красной любви — Лады, великим Ладом, Белым добрым богом, святым витязем, другом человека, соединенным плодотворною любовью с прекрасною Деваною, есть сцена борьбы его с мрачным Чернобогом. Все на земле оживлено духами, которые помогают или доброму или злому началу. Об этом говорит ясно Гельмольд. Как нравственным свойствам человека, так и физическим предметам Славяне придавали духов: одни были добрые, другие были падшие. Это совершенно сходно с учением Зенд-Авесты об Изедах. У Славян они носили название богов ветряных, водяных, лесных, полевых и земляных [173].

Солнце, месяц, звезды и все небесные явления изображались олицетворенными. Месяц был супруг звезды, его спутницы: в свадебных наших песнях заставляют добрый месяц призывать любезную свою звезду взойти разом, осветить поле и море, обрадовать зверей в лесу и путника в дороге. В созвездии медведицы народ видит коней, вероятно Свантовита. Черная собачка, олицетворение Чернобога, каждую ночь хочет перегрызть упряжь, чтоб разрушить весь организм творения, не не успевает, потому что перед рассветом побежит пить к студенцу, а тем временем упряжь срастается. В созвездии Ориона земледельцы видят плуг, символ гражданственности, который по старинному скифскому понятию спал с неба. Радуга есть блестящее коромысло, которым царица небесная — прежде Жива-Лада, а теперь матерь истинного света — почерпает из святого всемирного студенца животворную воду и орошает поля. Гром происходит от Громовника, превращенного из Перуна в св. Илию. Воздух Славяне олицетворяли под именем духа Погоды или Догоды [174]; ветер почитали за дух, веющий от божества, называли его Стрибогом [175] и Похвистом [176]; этот демон готов сделать столько же добра, сколько и вреда людям не от злобы, а от юношеского своеволия. Дурной ветер назывался вихорь и происходил от Чернобога. Он носит еще название Кулла [177]. Он мог ослепить человека и раздуть его; и много сохранилось преданий до сих пор о порче людей посредством дурного ветра. Огненные метеоры были также злыми явлениями и назывались змеями и смоками. Падающие звезды почитались душами-феруанами людей, и падение означало смерть.

Вода была населяема существами, служившими то доброму, то злому началу:

---

[173] Kron. Czeska. [174] Dlug., Histor. Pol., I, 37.—Helm., Chr. Slav., c. 84. [175] Сл. о. пол. Игор. [176] Dlug., ibid. [177] Сахар., Рус. чернок.. 37.

хотя вода была сама по себе свята, но злое существо посылает в нее своих клевретов для отравления счастия людского. Впрочем в настоящее время трудно узнать, что принадлежало прежде Ладу, а что Чернобогу; по большей части все такие существа представляются опасными для человека; но это произошло уже после принятия христианства, когда учители веры изображали ложные божества бесами; несмотря на то, и теперь сквозь заимствованное понятие прорывается прежнее.

К существам, населяющим воду, принадлежат во-первых Русалки. Как много значили эти существа у Славян, видно из того, что всегда сохранялась не только память об них, но даже вера в их существование; и самые суровые летописцы принуждены бывали называть русальною неделею время, определенное для празднования этим нимфам. Корень слова Русалка находится в языке кельтском, где Рус значит вода; но как усвоено было это слово у нас, видно из множества названий рек, напр. Руса в Новгородской губернии, Рось, впадающая в Нарву, Рось в Киевской губернии, Русиловка в Полтавской; да наконец в нашем языке есть слово р у с л о, означающее средину реки[178]. Русалка значит обитательница русла — воды. Это те самые нимфы, о которых упоминает Прокопий. Живя постоянно в воде, на праздник Лады весною, когда вся природа праздновала воскресение и возврат Адониса-Свантовита, они выходили из воды и отправляли хороводы на лугах, в лесах и на нивах. Нынешние поверья изображают их существами своевольными, шутливыми: они качаются по деревьям, чешутся при свете луны; но иногда нападают на людей и защекочивают их до смерти: это однако происходит больше от шалости. Русалки — существа легкие, почти безтелесные, ни добрые, ни злые; они как будто воплощенные в человеческом образе предметы физического мира, но при человеческой фигуре сохранили и бессознательность и безразличность материи. Им приносили жертвы: об этом говорят Прокопий и Козьма Пражский; у нас до позднейшего времени сохранился обычай раскидывать полотенца по деревьям на рубашки русалкам, а в Украине кладут горячий хлеб по окнам, думая, что паром от него питаются русалки. Они вероятно были спутницы Девоне, и потому изображаются как существа земноводные; ибо народные суеверия помещают их по полям и лесам под именем Мавок. К таким же принадлежат м о р с к и е п а н н ы. К злым водным существам причислялись т о п е л ь ц ы и у х е х о л и или сирены у Чехов. У Русских в о д я н ы е и б о л о т я н ы е, которые перевертывают лодки, заманивают людей в погибель, разрывают плотины, ломают мельницы. Болото представляется жилищем существ злых, а чистая вода — добрых.

К сухопутным фантастическим существам принадлежали в и л ы, о которых поверья остались у Сербов. Вила изображается прекрасною девою, но вместе воинственною. Они часто делают зло людям, умилостивляются кровавыми жертвами, как это видно из прекрасной песни о Зиданье Скадра на Бояне[179], заключают с героями побратимство и помогают им на войнах. Это Амазонки, сопутницы Артемиды. У Чехов подобные девы называются п о л у д н и ц а м и. В России по свидетельству Герберштейна, верили встарину в каких-то полуденных духов, о которых сохранилось предание в заговорах. Сохранилось на Руси также темное предание о каких-то д е в к а х п р о с т о в о л о с ы х[180].

К лесным богам принадлежат Святибор, лешие у Русских, представляемые одноглазыми, и в е л и к а н ы в ы р в и д у б ы. Леса были у язычников наших предметами особенного поклонения, ибо все светопоклонники чествовали растения, как проявление ежегодной деятельности светоносного начала. Так Дионисий был вместе бог цветов и трав. В Персии с особенным благоговением почитали леса. Религия зендская заключала учение о священном дереве жизни, называемом

---

[178] Русс. прост. праздн., т. 3.—Dzieje nar. Litewsk., I, 775. [179] Нар. српске пiесме, II, 10—20. [180] Сказ. русск. нар., 18.

Гом[181]. Это дерево играет там важную роль при сотворении мира, источает живую (живущую-целющую у Славян) воду[182], а Бун-Детеш признает его необходимым в великом акте воскресения[183]. Что-то подобное было и у Славян, ибо в песне, где описывается чудесное сотворение мира, говорится, что прежде чем создана была земля и небо, стояли два дуба посреди первоначальной жидкой массы. Такое дерево у Скандинавов называется Ягдразиль, или всемирное дерево: туда сходиились боги для совета о создании мира[184]. О поклонении Славян деревьям мы имеем многие чисто-исторические свидетельства. Прокопий говорит, что Славяне имели священные рощи и поклонялись старым деревьям. В Штеттине рос большой ветвистый дуб над источником; этот дуб считался жилищем божества[185]. Священные рощи заменяли храмы, и одна из таких рощ описана Гельмольдом[186]. Из Кралодворской рукописи мы узнаем, что у Чехов были заповедные рощи, где находились истуканы, и самые деревья почитались священными. Ибн-Фоцлан передает известие о поклонении Руссов деревьям, которое доходило до грубого фетишизма. Константин Порфирородный говорит, что Руссы приносили жертвы под дервьями. В житии князя Константина говорится, что Русские язычники поклонялись дуплистым деревьям, обвешивая их убрусами[187]. В Уставе князя Владимира запрещается молиться у рощей[188]. Судя по остаткам нашей мифологии в песнях кажется у редкого народа была так оживлена и осимволизирована растительная природа; деревья и травы часто говорят и между собою, и с птицами, и людьми и имеют символическое применение к человеку. Здесь не кстати излагать символику народную; предоставляется такой труд этнографам и археологам.

Славяне почитали священными деревьями дубы, особенно старые; ясень, как должно думать, был посвящен Перуну, что показывает сходство этого слова с наименованием божества у Длугоша[189]. Клен и липа символизовались как видно из песен брачною четою; клен заключал в себе таинственную благодетельную силу; это дерево употребляется особенно во время народных празднеств в Великой России. Кленовый лист имеет магическое целительное свойство. Под липами совершались жертвоприношения. Орешник по свидетельству Оттонова жизнеописателя был также священное дерево. Береза символизовала чистую мать природу. Что касается до трав, то хотя многие теперь у народа имеют то символическое, то чародейственное значение, однако трудно узнать, какие из них что значили в язычестве.

Птицы у Славян имеют символические значения. Преимущественно же мифологические понятия соединились с кукушкою, голубями, ласточками и воронами. Кукушка изображается провозвестницею будущего с таинственным смыслом. В одной украинской песне говорится, что над сиву зузуленьку на світі нема. Это об'ясняется сказанием Прокопия, что в эту птицу превращается Живый. Голубь у всех Славян — символ ласки, и потому-то в одной карпатской песне приписывается сотворение мира двум голубям, т. е. мужескому и женскому первосуществу. Такое понятие есть общемифологическое, ибо голубки по сирийской мифологии высидели яйцо, из которого образовалась богиня Деркето-Афродита[190]. Так в Греческой мифологии начало додонского прорицалища приписывается прилетевшим туда двум голубям[191], и с тех пор голуби служили при храме символами жизни, питания и целомудрия. Ласточка у древних Славян принимала большое участие в судьбе человека. Так в Любушином суде ласточка подает знак сестре Кленовичей о ссоре ее братьев. Вороны (крагуи) у Чехов были священными птицами; никто не смел пугать их в лесу, а Забой считает величайшею обидою для своих богов, когда христиане выгнали из лесов крагуев. Сова кажется была символом смерти и тьмы: когда душа вылетала из тела, то все птицы перепугались, не испугались одни совы. Но кроме

[181] Zend-Av., III, th. 206. [182] Kleuk., 56. [187] Bun-Dehesch., 105. [184] Rauschn., 377. [185] Vita S. Ott., 403. [186] Chr. Slav. L., II, 83. [187] Карамз., т. I, пр. 216, стр. 351. [188] Там же, пр. I, 483. [189] Hist, pol. N. [190] Symb., II, 65. [191] Idid., 163.

этих птиц Славяне многим другим приписывали дар прорицания. Птицеволхвование было распространено у всех народов нашего племени. В Великой России особенную силу имеет ворожба посредством черной курицы [192], что сходно с гаданьями авгуров, и конечно относится к языческому миру.

Из четвероногих священными у Славян были вол и конь. Изображение бычачьей головы на щите Радегаста относится к светопоклоннической идее Персов и Египтян; бык был символом плодотворения, и потому в Зенд-Авесте первое существо, из которого образовались твари, изображается быком [193]. В Египте бык означал живительную силу солнца. В Греции бык изображал Бахуса, принимаемого в значении солнца [194]. Как почитали Славяне коня, видно из описания богослужения Свантовита и Радегаста: гаданье посредством коня осталось до сих пор у нас. В общемифологической системе конь представлялся животным, неразлучным с быком [495]. В Зенд-Авесте конь — животное солнца и Коршид (одно из наименований солнца) представляется на конях [196]. То же приписывалось Аполлону, как солнцу. Священными насекомыми почитались пчелы. По русским суевериям пчелы произошли из лошади, заезженной водяным, и найдены в реке [197]; это несколько указывает на зендского быка, убитого Ариманом. В Греции пчелы считались сопутницами Артемиды, также были посвящены Церере и служили памятником и символом золотого века [198]. Мед у Славян считался священным как и у греческих язычников: он приносился в жертву богам и употреблялся на тризнах.

Землю Славяне населяли существами добрыми и злыми. К добрым принадлежит дедушка, который появляется на местах, где сокрыты сокровища, и от прикосновения рассыпается, давая знать человеку о богатстве. Скритки, у Богемцев — пигмеи, кажется были существа ни добрые и ни злые; так в России верят в котигорошек, мужичек с ноготок — борода с локоток и т. под. Были подземные злые духи у Славян, у Богемцев назывались они Стриги [199]. Воины призывали их на помощь против врагов, и они имели силу остановить лошадь неприятеля; от этого отделывались тем, что чертили саблею крест на земле между ногами лошади: этим разрывали невидимые узы, связывавшие животных; после того следовало бежать, не оглядываясь [200]. Домовые без сомнения у Славян означали пенатов, покровителей дома и домашних пожитков. Хотя теперь обыкновенно их признают за злых, но встарину они были добрыми гениями и старое понятие прорывается в нынешних верованиях. Так в заговоре мать отводит от сына чужого домового; свой же домовой не опасен [201].

К числу злых фантастических существ, принадлежали кащей-ядун [202] или Кощей бессмертный, представляемый воображением в виде скелета, треклятая баба-яга, противоположная золотой Бабе-Ладе, куга у Сербов или моровая женщина и проч. Так как цель моя не писать полной мифологии славянской, тем более народного демонословия в настоящее время, то я ограничиваюсь сказанным, представляя подробное рассмотрение этнографам.

С символическим почитанием предметов физического мира тесно связан был у Славян догмат превращения; в песнях Славянских народов очень много историй о превращениях: верно предки наши верили, что душа покойника и даже живой человек с телом может перейти в дерево или птицу или какое другое существо [a]).

---

[192] Русс. Чернокн., 65. [193] Zend-Avesta, I. th., 254—257. [194] Symb., IV, 258, III, 104. [195] Symb., IV, 380. [196] Kleuk., 18. [197] Сахар. Сказ. Рус. нар. о знахарствахъ, 49. [198] Symb., II, 172. [199] Scias Bohemorum strigas sive lemuras nostras praevaluisse Eumenidas. Cosmas. [200] Ibid. [201] Сахар., Рус. Чернокн., 19. [202] Сахар., там же.

а) Несколько таких метаморфоз я считаю нелишним привести здесь:

1. Девушка, не слушая предостережения брата, вступила на речную кладку, утонула и превратилась в березу, очи ее в терновые ягоды, а коса в траву.

2. Злая мать преследовала сына суровым обращением: сын уехал и превра-

Дитмар говорит, будто Славяне не знают ничего с будущей жизни; но это несправедливо, ибо мы видим явственно из остатков нашей поэзии противное. Из Краледворской рукописи мы знаем, что Славяне признавали в человеке особое существо, которое называли душою или душицею и место ей полагали в горле. Выбитая из тела жемчужная (по выражению Сл. о п. Игор.) душа выходила из горла и пускалась по деревьям; тогда Морена препровождала ее в черную ночь. Так изображается кончина человека. Из Нестора и арабских писателей [203] мы знаем, что Славяне своих мертвецов сжигали, а пепел ставили в сосудах на столпах над дорогами и творили тризну или поминки в честь усопших [204]. Было-ли у Славян определенное место для душ, об этом положительно нигде не сказано; выражение: Морена усыпила его в черной ночи повидимому показывает, что не было у них ни рая, ни ада, но Славяне не признавали совершенного уничтожения после смерти, и черная ночь Морены не была ничтожество. Праздники в честь умерших, совпадающие весною с празднествами обновления природы, возлияния и молитвы за мертвых показывают, что Славяне имели понятие о жизни загробной. Из Нестора и Льва Диакона [205] мы узнаем, что по славянскому понятию клятвопреступник будет рабом в будущем веке. Встарину во время поминок лили вино на могилу и ставили кушанья с тою мыслию, что все это достанется покойнику. Следовательно смерть не пресекала существования человека совершенно. Едва-ли у какого народа есть столько преданий о бродячих мертвецах, как у Славян; но точно, Славяне не имеют для них определенного места: мертвецы по народному понятию не приходят из ада и мрака, а вылезают из гроба или появляются неизвестно откуда; одни делают людям зло, другие бродят без всякой цели по миру, не находя себе приюта. Из всех

тился в явор, а конь его в камень. Мать вышла в поле и стала под явор, который отозвался к ней, и она превратилась в пыль.

3. Юноша полюбил девицу и убежал с нею, но никак не мог соединиться браком; сам он превратился в терен, а девица в калину.

4. Господин ненавидел свою жену и полюбил молодую девушку, которая рассказала об этом госпоже. Госпожа убила ее: из ее ног выросли два явора, а из рук два бука.

5. Девица долго дожидалась своего жениха, выходила на высокий курган, и плакала до тех пор, пока превратилась в тополь.

6. Муж уехал на войну оставя жену на попечение матери своей. Свекровь обращалась с нею так сурово, что невестка от тоски превратилась в рябину. Муж возвратившись увидел неизвестную рябину, начал рубить, а в дереве показалась кровь, и рябина сказала, что она превращенная жена его.

7. Девица несла воду, отяготясь работою, наложенною на нее хозяйкою, бросила ведра и превратилась в яблоню. Юноши ехали мимо, срубили яблоню и сделали из нее гусли.

8. Брат убил брата: из тела убитого выросла камышина, которая, быв сорвана, играла песню, обличающую убийство.

9. Юноша, долго находясь в чужбине, женился и узнал, что жена его — родная сестра; оба превратились в цветок, называемый по-великорусски Иван-да-Марья, а по украински брат с сестрою (Viola tricolor): брата означает синий цвет, а сестру желтый.

10. О кукушке рассказывается несколько превращений, напр. у Сербов сестра превращается в кукушку за то, что плакала о мертвом брате, у Поляков княжна, которую отдавали насильно замуж, превратилась в кукушку. У Малороссиян женщина, отданная в далекую сторону замуж, прилетает к матери в виде кукушки.

11. Женщина превращается в камень за недостойное употребление хлеба.

12. Свадьбы превращаются в волков по наговорам.

13. Души умерших превращаются в птиц и являются живым; так в Малороссийской песне душа убитого прилетела на труп к своей плачущей жене в виде павлина.

14. Девушка утопает в Дунае и члены ее превращаются в разные предметы: руки в щук, ноги в сомов.

[203] Ibn-Fotzl., 19; Нест. 6. [204] Нест., ibid. [205] Ист. Льва Дьяк, 94.

таких поверий, которых бесчисленное множество, видно, что определенное место для мертвых едва ли было, но что было верование о жизни после смерти. Впрочем, Чехи, которые больше хоронили мертвых, давали мертвым в рот и руки монеты для заплаты Wuodzy и Plawcy, лицам, которые, повидимому, долженствовали проводить и переправить куда-то мертвых [206]. Так как Славяне сожигали мертвых, и при том верили в пребывание другого существа в теле человеческом — души, то вставание из гробов не могло быть тогда всеобщим верованием. Знаем только, что мертвые являлись. Я полагаю, что их местопребывание — вся природа. Души переходили в деревья и птиц и отзывались к человеку, или принимали свой прежний образ и являлись. Это не был совершенный метампсихозис, но только недостаточность понятия о рае и аде после смерти. Можно себе вообразить, как тесна была связь Славян с природою, как одушевлен был мир. Между тем было верование о новой жизни, о возврате и обновлении. В первые дни праздника весны существовал обычай закликать мертвецов; это делалось тогда, когда праздновалось воскресение природы, победа Свантовита над мраком и уничтожением, и кажется основывалось на верований, что доброе начало некогда победит совершенно смерть и воздвигнет мертвых к жизни; к этому далекому времени относились награда и наказание: вот что и называлось век будущий. Пруссы, по свидетельству Дюнсбурга [207], думали, что тела некогда воскреснут и будут жить в таком состоянии, в каком были прежде. Кадлубек [208] говорит о Гетах, под которыми разумеет Латышей и Литовцев, что по их мнению души выходят из тела, а впоследствии войдут в тела, которые тогда родятся. В других мифологиях находится то же верование, напр., в скандинавской и в Зенд-Авесте, где говорится, что воплощенное добро Сознаш поразит смерть, воскресит мертвых и создаст новое небо и новую землю.

Славянская религия чужда была фатализма. Об этом нас извещает еще Прокопий, говоря, что Славяне о судьбе вовсе не имеют понятия. Хотя в настоящее время в нашем простом народе существует мысль о предназначении, но она ясно заимствована с христианством от чужих. У Поляков даже слово los, означающее судьбу, заимствовано с немецкого. Малороссийское слово доля не значит судьбу, а состояние, в котором находится человек: в одной песне козак жалуется на долю, а доля ему отвечает, что не доля виновата, а воля. Вот коренное славянское понятие о свободе человека. Гадания при храмах не значат также веры в судьбу, а значат то, что человек чувствует недостаток своего разума и желает узнать от божества: будет ли кстати то, что он предпринимает.

Вера в гаданья была распространена между Славянами до чрезвычайности, так что и до сих пор в русских селах знахарь или гадатель пользуется такою ж силою и значением как оракул. Прорицания в храмах всегда совершались с гаданьями. Гадали не только жрецы, но и женщины, которые, занимаясь этим, составляли как бы особенный цех. В Чехии были женщины, называвшиеся wieszkynie; они отвечали на вопросы относительно политического состояния страны, и князья предпринимали дела по их советам [209]. Славяне имели глубокое уважение к жребию и считали его об'явлением высшей воли. Вместе с этим соединялась вера в могущество слова. Человеческое слово имело в себе что-то чародейственное, заключало таинственную силу, которую узнать была высокая мудрость. Слово могло дать человеку счастие и погубить его безвозвратно; слово могло прогонять болезни, останавливать действие злых духов, управлять физическими явлениями, творить чудеса. Кто постиг таинственное значение слова, тот безопасен и в битве, и на море, и среди тайных неприятелей. Памятником этого верования остались заговоры, посредством которых простой народ думает приобретать богатства, избавляться от опасностей и болезней. Такое верование развило у Славян любовь к поэзии и произвело огром-

[206] Kron. Czeska [207] III, c. 5. [208] IV, c. 19. [209] Kron. Czeska, 47.

ный запас песенности. В песне Славянин видел не только приятное, но высоко чудесное; поэт носил имя вещего, т. е. ведающего сокровенные истины, и поэзия называлась вещба. Оттуда у Славян уважение к законам и правилам отцов, выражаемым во множестве изречений или пословиц, в которых высказывается житейская мудрость.

II. Праздники языческих Славян.

Славяне располагали свои празднества сообразно трем видам деятельности света, выражаемой переменами года, который потому делился на три части; праздников было три, по трем действиям земледельческого процесса: посеять, убрать и приготовить.

Первый был праздник весны, торжество в честь Лада, воскресение или возвращение солнца. Стрыковский, описывая этот праздник у Литовцев, говорит, что он продолжался с 25 мая по 23 июня. Это столь долгое празднество было у Славян: у нас по деревням поются единственно весною до 23 июня особенные песни с именем Лада в припевах. Нарбут сомневается, чтоб праздник народа земледельческого был столь продолжителен в такое время, когда нужно заниматься работами; но вопервых самые полевые занятия у Славян сопровождались, как и теперь сопровождаются, песнями, и притом такими, какие только и поются во время известных работ; а во-вторых время с 23 мая до 23 июня для земледельческого класса довольно свободное: тогда севба кончается, а покос еще не начат. И теперь ни в какое другое время не поется более песен, как в это. Праздник весны был даже гораздо продолжительнее, а Стрыковский сказал только о части его, о том времени, когда свобода от работ давала поселянам более возможности предаваться играм и забавам.

Праздник весны начинался очень рано: когда только от солнца начинал таять снег, тогда отправлялось богослужение и приносился в жертву козел, подобно как у Пруссов и у восточных народов. Памятниками этого древнего обычая у Славян остались: 1) песни, в которых упоминается о таком жертвоприношении и 2) обычай водить козла: его наблюдают в Украине при начале весны, обыкновенно на первой неделе поста. Юноши и девицы бегают по улице с рукоплесканиями и песнями; в этих песнях в первый раз упоминается имя Лада с эпитетом Лелю т. е. светлый. По-русски этот праздник называется пролетье. Когда снег сходил, распускались реки и выказывалась первая трава, отправлялось торжество смерти зимы и воцарения весны. Прежде всего хоровод, составленный нарочно заранее из юношей и дев, называемый у Поляков стадо[1], купался в знак очищения. Памятником этого обряда остался в Украине еще в XVII веке, по свидетельству Боплана, обычай такой: на светлой неделе юноши бегали с ведрами за девицами и обливали их водою, а на другой день девицы тем же отплачивали мужчинам; в других местах друг друга бросали в воду[2]; в некоторых местах России до сих пор поселяне погружаются на провесне в воду, потом взлезают на избу и поют песни в честь весны. Потом совершался символический обряд утопления зимы и закликания весны[3]. В XVII веке в Польше делали соломенное чучело, надевали на него женскую одежду, торжественно несли к реке и повергали в воду; это чучело называлось Маржаною и означало у Славян по толкованию Бельского[4] смерть или зиму, т. е. воду в стоячем положении — Деванну-Гекату в пагубном, убивающем отношении. Тогда пели: смерть вьется по заборам, ища себе поживы. У Чехов такой же праздник назывался торжеством убитой зимы и воскресения весны[5]. Потом другое соломенное чучело было сожигаемо с песнями и криками. Эти два обряда означали распускание воды

---

[1] Dlug., Hist., 1; Krom. 55. [2] Déscript. d'Ukr.—Синопс., 49. [3] Русс. прост. празд., III, 13. [4] Bielsk., Kron. [5] Карамз., т. I, пр. 232, с. 352.

и умерщвление Маржаны или зимы — воды мертвой посредством сочетания огне-света с водою живою и плодородящею (целющая и мертвящая вода в русских сказках). Что топление и сожжение совершалось вместе, видно из следующего: Бельский говорит [6], что топление Маржаны было отправляемо на белой (на 5-й неделе поста) неделе, а в песне малороссийской поется:

На белôй недѣли,
Пожары горѣли.

Потом совершалось закликание или призывание весны. Это торжество у Русских называется красною горкою, у Червоноруссов — гаивками. Как идея светопоклонения относилась к различным предметам, то и праздник имел четыре значения: религиозно-догматическое, земледельческое, семейственное и погребальное.

Во-первых это было торжество приходящей весны. Оно начиналось призваниями матери солнца, великой Лады [a]). После того пели торжественные гимны в честь солнца [b]), хоровод обращался к месяцу и звездам [c]), пели священные песни в честь воды [d]), совершали моления о плодородии и ниспослании дождя [e]), обращались к лесам, прося их развиться [f]), призывали птиц развеселить пением расцветающие дубровы [g]). Потом отправлялись символические игры; некоторые из них знаменовали весну, другие означали воспоминания мифологических событий. Тогда ж борьба Свантовита с Чернобогом, смерть и погребение Свантовита и восстание (как египетского Озириса или римско-фригийского Атиса), изображались драматически, и от этого остался упомянутый выше обряд Кострубонька. В песне, которую теперь поют при погребении Кострубонька, изображается плач всей природы над умершим

[6] Рус. прост. празд., VII, 9.

a) Напр. в песне:
Благослови мати,
Ой мати Лада, мати!
Весну закликати.

b) Напр. Солнышко ведрышко,
Выглянь въ окошечко!
Твои дѣтушки плачутъ,
или
Взойди ясное солнышко:
Обогрѣй насъ добрыхъ молодцевъ,
Добрыхъ молодцевъ со дѣвицами.

c) Што ты, мѣсячко, да не одинь на небѣ,
Хоть я одинъ, такъ богъ меня родилъ;
Что есть звѣздочки, то всѣ со мною!
или
Свѣти зоре, на все поле,
Закôль мѣсяцъ зойде!

d) Луга берега розливайтеся,
Разлейся вода, вода вешняя!

e) Дождь, дождь, дождь!
На бабину рожь,
На дѣдову пшеницу,
На дѣвкинъ ленъ
Поливай ведромъ!

f) Напр. (малорос.) Ей луже,
Шуми дуже!
Негайся
Дôбрôвенько розвивайся!

g) Лѣсъ ты мой, лѣсъ зеленъ, не веселъ
Нѣкому тебя развеселить
Что были пташечки, в ирей полетѣли.

божеством, потом обряд кончается веселыми песнями. Изображая оцепенение природы зимою и возвращение к жизни весною, этот обряд символизует земное странствование Свантовита, смерть в борьбе, подобно бальдуровой, и верно восстание подобно Озирисову и Аттисову. Кроме этого обряда есть еще несколько других обрядов, которые здесь излагать в подробности я не считаю уместным, а предоставляю такое занятие этнографам. Припевы: Ладо! Диди-Ладо (т. е. великий Ладо)! Лелю-Ладо!, Дана, Дана! показывают, что все они относятся к священной истории язычества славянского, с которою связывается свето- и водо-поклонение. Обряды и песни сопровождались священными огнями; в честь солнцу, небесным светилам и воде, невесте солнца, носили светильники, подобно как в Египте на праздник Озириса, в Индии на праздник Дробеды, у Греков в честь Аполлона, изображавшегося с факелом, также па праздник Цереры и Вакха [7]. Памятником этого осталась одна хороводная игра, в которой девицы ходят мерными шагами, представляя, как будто что-то носят в руке, и поют:

Засвѣчу свѣчу
Проти сонечка:
Тихо йде!
А вода по каменю,
А вода по бѣлому
Ище тихше.

Название игры горелки, игры весенней, показывает, что она первоначально совершалась около зажженных огней.

Второе значение красной горки было земледельческое. Так как это было время сеяния, то земледельческие занятия изображались символическими образами. Доказательством тому служат игры, как напр. известная игра — сеяние проса, и песни хороводные, в которых изображается пахание вообще [a]), сеяние мака [b]), хмеля [c]), ячменя и пшеницы [d]), льна [e]) и разные сельские работы [f]).

Все это, изображаясь в священнодействии, как бы освящало полевые труды поселян. Вместе с тем это празднество имело значение для пастухов. Дитмар говорит, что у Славян весною был такой обычай: пастух ходил по дворам с палкою, которой рукоятка изображала руку, держащую железный шар. Пастух кричал: Гонило! стережи! и все думали, что эта палка охраняет стадо от волков [8]. У Литовцев также праздновался день Гонигла; Гонигло почитался богом пастухов, но праздник совпадал с торжеством солнца. Я полагаю, что литовский Гонигло есть славянский Гонило; и у Славян он означал духа — покровителя стад, или, что вероятнее, был одним из наименований светоносного существа. Гонило значит гонящий, как Купало совокупляющий. Кажется шар на палке есть символ солнца.

---

[7] Symb., II, 134, III, 335, IV. 563. [8] Ditm., Chr.—Dzieje Nar. Lit., I, 303.

a) Напр. (малорос.): А за лѣсомъ, лѣсомь, за темнымъ, зеленымъ,
Ой Лелю! Ладо! пахари пахали:

b) (Малорос.): Посѣю, посѣю, чорный макъ,
Да роди боже червоный!

c) (Русск.): Перевейся, хмѣль,
Да на нашу сторонку!

d) (Русск.): Роди, Боже, намъ
Ячмень усатый,
Пшеничку колосисту!

e) (Малорос.): Посѣемо лёну, лёну!
Ой Лелю-Ладо, лёну!

f) (Малорос.): Ой Лелю-Ладо! громада стояла,
Громада стояла, колодязь копала.

Третье значение праздника было семейственное. Высочайший лад, всемирная гармония, физически символизуется в образе бракосочетания огне-света с водою, олицетворяемых под именами Свантовита и Деваны. Это бракосочетание совершалось в день Купала, а до того времени весною происходила воображаемая любовь света с водою, как жениха с невестою; следствием этой любви был всеобщий расцвет, радость, свежесть [a]). Любовь светоносного мужеского и водного женского божеств служила первообразом соединения полов на земле; потому в хороводе, составленном для богослужения, юноши и девицы долженствовали соединиться браком при конце праздника, а до того времени в своих играх и песнях выражать взаимную любовь для прославления верховной любви. Доказательством служат песни, в которых представляется любовь мужеского пола к женскому; но никогда одного лица к другому, а всегда нескольких лиц разом, так что обыкновенно три-четыре юноши изображаются то в виде трех или четырех месяцев, а три или четыре девушки в виде звездочек, то в виде птиц, растений и т. под. И весенние игры символизуют часто любовь и бракосочетание напр. царевич и царевна, или сеяное просо, где представляется умыкание девиц и т. д. Эти игры, исключительная принадлежность красной горки, были кажется началом и религиозным освящением тех игрищ, которые с тех пор должны были отправляться каждый вечер между дворами, и на которых молодые люди знакомились между собою и приготовлялись к браку.

Четвертое значение праздника было религиозно-погребальное. Тот же самый праздник народный, который теперь называется красною горкою, называется радуницею или проводами и могилками. После веселых игр ходили на могилы или к тем памятникам, где стояли на столбах сосуды с пеплом умерших, приносили туда яства и напитки, делали возлияния в честь покойников, а женщины в плаксивых песнях вспоминали достоинства умерших. Потом отправляема была тризна или страва, торжественное пиршество, на котором пили-ели званые и незваные, все в честь покойников, а потом начинались борьбы и ристания, подобно как в древности у Греков, что видно из Илиады. Эти богатырские игры считались необходимыми для умерших. Оттого самое слово тризна в лексиконе Памвы-Берынды об'яснено поединком. Мы имеем описание такой языческой тризны у Нестора, где рассказывается, что после пиршеств над могилою Игоря княгиня Ольга пригласила Древлян на состязание с Киевлянами [9]. Об этом обычае напоминает митрополит Кирилл в XVII веке, говоря, что творят некие позоры, с кличем и воплем бьющеся дреколием до самые смерти [10]. Поминовение оканчивалось радостными песнями и танцами, что называлось закликать мертвых, т. е. призывать их к жизни и надежде на воскресение. Козьма Пражский говорит, что в Чехии отправлялись языческие игры для успокоения умерших, потом возбуждали их (т. е. закликали по русскому народному термину) и, надевая маски, оканчивали поминовения весело и шумно [11]. Из Стоглава видно, что во время поминовения играли скоморохи и гудники, все перестают плакать и начинают скакать, плясать и бить в ладоши [12]. Славяне

---

a) Доказательством служит напр. след. песня.

Весна, весняночко!
Де твоя дочка паняночка?
Сидить у садочку
Шіе сорочку,
Шовкомъ та бѣлью
Къ своему весѣлью!

Здесь я разумею под весною Ладу, а под дочерью Деванну, сестру и жену Свантовита

[9] Нест. 24. [10] Русс. дост., т. I, 114. [11] Lib., III, 197. [12] Русс. прост. празд. I, 28.

значит верили подобно Персам, что придет день всеобщего восстания, день светозарный, когда Лад-Свантовит победит Чернобога и настанет новая земля и новое небо. Памятником этого догмата осталось поверье, что есть в некотором царстве люди, которые замирают на зиму и воскресают в день Егория, т. е. люди умирают, когда настанет их зима, и воскреснут в день победы Свантовита, замененного теперь именем христианского витязя.

После красной горки начинались полевые работы, сопровождаемые песнями и увеселениями. Все носило вид богослужения Ладу. По вечерам собирались юноши и девицы в хоровод обыкновенно у вод, в рощах или левадах. Это-то были те игрища межю селы, на которых по словам Нестора умыкаху у воды девиця, это-то те утолоченные игрища, на которые жаловались духовные отцы, указывая в противоположность на пустые храмы божии. Я полагаю, что при этих игрищах не всегда соблюдалось целомудрие, по крайней мере до известной степени, ибо эти игрища казались для христиан срамными и блудными. Следы почитания лингама у северных Руссов при празднике Ярила показывают, что понятие о Ладе было довольно нескромное. Нестор говорит, что на игрищах по совещанию имели по двое и по трое жен. Соображая уважение к супружеству Славян, я понимаю это известие так, что на игрищах часто юноши переменяли своих любовниц. Выражение в Краледворской рукописи: повелевают нам иметь единую дружу от Весны до Мораны означает кажется то, что христиане не позволяли сходиться на игрища, где молодежь пребывала в непозволительном обращении. Песни, которые поют весною по вечерам наши поселяне, дышат часто сладострастием. Прибавьте к этому описание Руссов у восточного путешественника [13], где изображается в отвратительном виде их отношения к девушкам (а не женщинам); и так все приводит к тому, что игрища языческие заключали в себе много такого, что теперь оскорбляло бы понятие о благопристойности. Чувство стыдливости преимущественно развито христианством. Язычникам вообще не так грешным казалось короткое обращение между полами. Во всех почти религиях, сродных с славянской по светопоклонению, видно не только вольное обращение полов, но священное блудодеяние. У Индийцев были Баядеры, которые жили при храмах и обязаны были отдавать себя в наслаждение мужчинам в честь богов. Какие мерзости делались в Египте, можно видеть во второй книге Геродота. У Вавилонян, по свидетельству Геродота, при уважении к супружескому союзу, каждая женщина раз в жизни должна была отдавать себя чужеземцу в честь богини Милитты (нашей Лады, быть может Милицы). У Греков и Римлян на празднике Вакха совершались крайние непристойности и носили изображение детородного мужского члена, как священный символ плодотворения. Может быть и у Славян было понятие, что девица должна в красе дней предаться удовольствиям, а потом уже делаться верною супругою. Вероятно у Славян, у которых, по свидетельству Саксона Грамматика, божество наказывало за непозволительное сообщение, это вольное обращение не доходило до stuprum, а ограничивалось соблазнительными нежностями, поцелуями, обниманиями. Но как бы то ни было, эти игрища, по способу их отправления, заслуживали того, чтоб христиане ими гнушались. Самое верное доказательство есть то, что и теперь, особенно в Малороссии, на подобных игрищах совершаются такие остатки языческого студа, которые вовсе уничтожают те похвалы чистой нравственности поселян, какие нередко читаем в наших книгах.

Когда земледельцы обсевались, и наступало более свободное время, когда солнечный жар становился ощутительнее и развитие органической жизни шло быстрее, Славяне отправляли торжество в честь Ладу, называемое Семиком; слово это

[13] Ibn-Fotzl., 7.

совпадает с семью тысячами дней царствования Даждь-бога и семью мечами Руйевита. Праздник этот был тот же, который называется у Русских Ярилом, а у Словаков Турицами и Летницами [14]. Имя Ярило означает то же, что Яровит, и происходит от слова яр, а слово яр имеет несколько смыслов: 1) яр=весна; 2) яр=мужество, bujarost (Краледв. рук.), отвага; 3) яр=гнев, ярость; 4) яр=похоть, ярость; Турицы происходят от Тур, что значит дикого быка, а бык, мы знаем уже, у Славян, как и у других идолопоклонников, символизовал светоносную плодотворящую силу. И так как сила плодородная в своем существе была то, что божество света, то этому божеству придавалось название Тур, подобно как и у Египтян бык Апис означал бога, а оттуда, по сравнению и по образовавшемуся оттого однозначению слов: тур и вит, называли турами и героев; так в слове о Полку Игоря Всеволод называется яр-тур. Подобно красной горке Семик имеет четыре значения: религиозно-догматическое, земледельческое, семейственное и погребальное.

Праздник этот продолжался несколько дней, может быть собственно семь, а может быть и доходил до дня Купала, как это можно предположить из того, что обряды летницкие совершаются в разных местах Славянщины в разные времена, но непременно в близкие около троицына дня и купального праздника.

Идея его есть поклонение светоносному существу в эпоху сильнейшей его деятельности, богу Руйевиту. Хоровод юношей и девиц в венках, с ветвями собирался на берегу реки на возвышении в роще. Срубленное дерево, украшенное лентами, верно прежде символическими знаками, служит непременным условием этого праздника у русских поселян. Обыкновенно это дерево — береза, и кажется оно символизовало мать Ладу — природу, ибо береза в малороссийских песнях и народных сказках всегда символизует мать. У Римлян было священное дерево на празднике Атиса и означало матерь Цибелу; то же значила Майя, принимаемая в смысле природы и матери мира, Афродиты [15], в честь которой ставили дерево, называвшееся arbor majalis [16]; подобно у Индийцев изображалась Бгавани, всеобщая матерь, в образе Лотоса [17]. По изысканиям ученого Снегирева, такое дерево у Датчан называлось Maistrae, у Англичан Maypole, у Немцев Maibaum и употреблялась для того береза [18]. Конечно, это одно понятие, по которому у древних Кельтов высочайшее существо символизовалось также в виде дерева [19]. Поэтому-то я полагаю, что и русская березка означала ту же мать-природу, в чем убеждает меня еще и песня о превращении в березу женщины, которой очи стали черный терен, коса — шелковая трава, слеза — роса. Следовательно как скоро олицетворение исчезает, то идея его выражает всю природу. К этому же семицкому торжеству относится и обряд погребения ярилы; хотя его отправляют иногда и после, но как в различных местах в разное время, то вернее всего он должен был совпадать с праздником березки или следовать непосредственно за ним. Ярила празднуют теперь разным образом: встарину человек, разрумяненный, обвязанный лентами и колокольчиками, с красным колпаком на голове, шел, окруженный толпою народа, которая плясала, пела, пьянствовала и билась на кулачки нередко до смерти. В заключение хоронили чучело мужчины с лингамом. Так описан этот языческий праздник в Воронеже, в житии преосвященного Тихона [20], который истребил и проклял идола. В других местах — напр. в Воронежской губернии — Ярилом называют истукан, одетый в мужеское и женское платье вместе. В Белоруссии Ярило изображался в виде молодого человека, убранного цветами. По всему однако видно, что Ярило однозначителен с Кострубоньком и Костромою, и наконец Ладом, ибо в Владимир-

---

[14] Slow. Staroż. Okr. Cz. I, § 6, p. 51. [15] Funke, III, 406, Symb., IV, 255. [16] Рус. прост. празд., III, 84. [17] Symb., III, 328. [18] Рус. прост. празд., III, 328. [19] Allgem. Weltgesch., Gesch. der Celt. [20] Опис. жиз. и подв. преосв. Тих. 26.

ской губернии называют Ярила Ладом [21]. Ярило значит возбуждающий любовь и похоть, а погребение его есть повторение или перенесение на лето весеннего обряда погребения Кострубонька. Довольно из этого, чтобы видеть, что этот праздник отправлялся в честь света, изображаемого в смысле любовной плодотворной силы. Праздник ему приходится в то время, когда вся природа бывает по русскому выражению в яру. Принадлежностью этого праздника есть гадание, особенно посредством венков и цветов, которые бросают в воду.

Религиозно-земледельческое значение летнего праздника видно из обычаев ходить по полям с образами, увитыми цветами. Так как это происходит пред началом покоса и жатвы, то значит Славяне отправляли в то время люстрацию полей. В Галиции особенно с большим значением совершается такая процессия: юноши и девицы идут в венках и поют песни, приличные только этому времени; знамена увиты цветами. Христианские пастыри, распространяя веру кротко, обращали в христианские те из языческих обрядов, которые не заключали ничего противного идее христианства.

В семейственном отношении песни летницкие отличны от весенних. В них уже молодцы не ищут девиц, не изображается первое знакомство любовников, а выражается предчувствие скорого брака. Так в одной напр. песне девушка думает, что скоро придется быть замужем, в другой сожалеет о скоропреходящих днях девичества, днях забав и песен, за которыми последует однообразная жизнь семейная. Оттого в весенних песнях отец отправляет дочь на игрище и говорит: «гуляй, дочь моя, сколько хочешь; два раза не будешь молодою». А в песнях летницких мать посылает дочь п о н е в е с т и т ь с я.

Разом с гуляньем, пиршествами и веселыми играми поминали мертвых. Хоровод переходил от священных рощь и вод к могилам: там отправлялись тризны с такими же играми как и весною. Оттого в христианстве в семицкие дни рыли могилы для странников. И теперь около этого времени в обыкновении отправлять панихиды. Живущие, празднуя полную жизнь, земное царство света, напоминали отжившим, что и для них придет время, когда меч света поразит с м о к а и избавит их от черной ночи.

В то же время отправлялись жертвоприношения русалкам; и теперь неделя после духовой называется русальною. По известию Козьмы Пражского Чехи приносили около праздника пятидесятницы жертвоприношения источникам [22].

Наконец, в заключение продолжительного празднества Лада отправляемо было великое торжество Купала. Ни одно из народных празднеств не оставалось у Славян с его явно-языческими принадлежностями после принятия христианства, как купальное. Духовные в России силились истребить его и не могли до сих пор; но оставили нам любопытные описания. В Стоглаве (в XVI веке) жалуются, что против праздника р о ж д е с т в а И о а н н а П р е д т е ч и п р о т и в н о ч и и в о в е с ь д е н ь д о н о ч и м у ж и и ж е н ы и д е т и в д о м е х и п о у л и ц е, и х о д я п о в о д а м г л у м ы т в р я т с о в с я к и м и и г р а м и и в с я к и м и с к о м о р о ш е с т в ы и п е с н и с а т а н и н с к и м и, н о ч ь ю в р о щ е, о м ы в а ю т с я в о д о ю и, п о ж а р з а п а л и в, п е р е с к а к а х у п о д р е в н е м у н е к о е м у о б ы ч а ю [23]. В Синопсисе говорится, что в Малороссии в н а в е ч е р и и р о ж д е с т в а с в. И о а н н а к р е с т и т е л я, с о б р а в ш е с я в в е ч е р у ю н о ш и м у ж е с к а и ж е н с к а и д е в и ч е с к а п о л а, с о п л е т а ю т с е б е в е н ц ы о т з е л ь я н е к о е г о и в о з л а г а ю т н а г л а в у и о п о я с у ю т с я и м и. Е щ е ж н а т о м б е с о в с к о м и г р а л и щ е к л а д у т о г о н ь и о к р е с т е г о е м ш е с я з а р у ц е н е ч е с т и в о х о д я т и с к а ч у т и п е с н и, п о ю т, с к в е р н о г о К у п а л а ч а с т о п о в т о р я ю щ е и ч р е з

[21] Рус. прост. празд., IV, 60. [22] Cosm., III, 197. [23] Русс. прост. празд., IV, 37.

огонь прескакующе[24]. Густынская летопись гласит, что в навечерие рождества Иоанна Предтечи собирается простая чадь обоего пола, сплетают себе венцы из ядомого зелия и препоясавшеся быльем, возгнетают огнь, идеже поставляют зеленую ветвь, и емшеся за руце скоро обращаются окрест того огня, поюще своя песни, потом чрез оный огонь прескакуют[25]. В Польше такой обычай назывался соботка и в XVI столетии служил увеселением даже высшего класса. Нам подали завет матери, говорит Ян Кохановский, известный поэт польский, чтоб когда соловей перестанет петь и солнце вступит в знак рака, непременно была палима соботка[26]. По известию ботаника Мартина такой огонь, назначенный для перескакивания чрез него, добывался посредством трения дерева об дерево[27]. У Западных Славян это празднество, называемое также Соботка, так укоренилось, что по известию Ходаковского на пространстве нескольких сот верст 23-го июня вечером горы Судетские, Коконоши и Карпаты кажутся пылающими[28].

Следы этого празднества существуют у многих народов. Так в северных странах такой огонь зажигался в честь Бальдура; в Германии он называется Iohannisfeuer: Немцы переводили чрез него стада свои. Как он древен, видно из того, что еще Карл Великий запрещает его Саксонцам. Он тогда назывался Nedfri, т. е. Nothfeuer—необходимый огонь[29]. В Венгрии также зажигают огонь и перескакивают чрез него. У Литовцев этот праздник назывался Росса, и зажигание огня было главным его обрядом[30]. У Финов он называется Кокко[31]. У древних Римлян существовал пастушеский праздник Палилия, когда перескакивали через огонь и проводили стада; вместе с тем совершалось очищение и посредством воды[32]. Овидий говорит, что он три раза перескакивал через огонь и был кропим водою с лавровой ветви[33]. У Греков очищение посредством огня и воды составляло важный догмат религии и существенную часть таинств Цереры и Вакха[34]. В глубокой древности на празднике Весты, 23 июня, кропили водою дома и перепрыгивали ночью чрез зажженные костры[35]. У Монголов был такой же обычай, как видно из того, что князю Михаилу черниговскому Батый велел пройти сквозь огонь и поклониться кусту и огню[36]. У семитических народов существовало подобное перехождение через огонь. Так отступники цари Иудейские Манассия и Ахаз проводили детей своих чрез огонь по обычаю язычников[37]. Таким образом, торжество Купала у Славян было общим праздником всего языческого мира.

Вот как отправляется этот праздник в Южной Росии: прежде всего юноши и девицы купаются, потом надевают венки из черноклена с душистыми травами, подпоясываются чернобыльником (artemisia vulgare) и, пред захождением солнца, собираются на возвышенном месте непременно над рекою. Ставят два изображения: одно чучело на подобие человека, другое—дерево, увитое женскими уборами, лентами и венками: дерево обыкновенно бывает черноклен; потом раскидывают кучи соломы, зажигают и, постановившись кругом, поют песни и, взявши в руки изображения, по-парно парень с девкою прыгают через огонь, потом, когда все перепрыгнут, бросают в воду изображения, из которых мужеское называется Купалом, а женское Мареною. Вслед за тем бросают с себя венки в воду. В песнях, поемых при этом, говорится, что Купало (переделываемый обыкновенно в Ивана) купался, что играло на нем солнце, и что, наконец, накупавшись, он упал в воду. Поют также о Марене, что она необыкновенная красавица, играла в высоком тереме, по-

---

[24] Синопс., 48. [25] Густ. Лѣт., Полн. Собр. Лѣт., II, 257. [26] Dzieje Jana Kochanowsk., Krak., 1639. [27] Рус. прост. празд.. IV, 29. [28] Истор. Мал. Росс.. Т. III. [29] Lindenbr., Capit. [30] Dzieje Nar. Lit., I, 306. [31] Русс. прост. празд.. IV, 27. [33] Funke, IV, 26. [33] Fastes VIII. [34] Symb., IV, 563; III, 33). [35] Русс. прост. празд., 24. [36] Соф. Врем., I, 261. [37] Паралип., 33, 6; Царств., IV, 16, 3.

том бросилась в воду. Кроме того поют о каком-то женском существе, утонувшем в Дунае, и о мужеском, изрубленном девицами и превратившемся в несколько цветов. Кроме всего этого прочие песни содержания эротического и почти варианты свадебных.

Из этого я заключаю: что два изображения — мужское и женское, Купало и Морена — означают Лада-Свантовита — светоносное начало и женское водное начало или Девану: теперь они называются в народе царь огонь и царица водица. Купало есть одна из номинаций божества; Купало значит совокупляющий, как Ярило — возбуждающий к любви. Слова: Купало (или Иван) купался, накупался, да упал в воду — значат, что Лад-свет, кохался с Деваною — водным началом и соединился браком, из какого соединения образовалась полная жизнь и любовь в творении. Брак солнца с водою был величайшим торжеством всего творения; оттого по народным суевериям и солнце три раза останавливается на день св. Иоанна, и птицы, и звери, и цветы, и деревья радуются. В самом деле в то время, после вступления солнца в знак рака, заключается в природе процесс растения и возбуждения; поэтому тогда солнце представляется на высочайшей крайней степени своей всеживотворящей деятельности.

В отношении семейном этот день был велик у Славян. Юноши и девицы, составлявшие хоровод в продолжение праздника Лада, должны были соединиться браком Хоровод уничтожается. Каждый юноша выбирает себе вечную подругу: Это доказывается тем, что песни купальские есть по большей части одни и те же, что свадебные; в них уже мало поется о любви, а если поется, то о супружеской; девушка теряет отца, брата, сестру и приобретает свекра, свекровь, деверя, золовку. Как купанье, так и перескакиванье чрез огонь — обряды брачные и кажется у Славян языческих были тем, что теперь венчанье. Так Иаков Черноризец, живший в XI веке, жаловался митрополиту Иоанну, что простые люди не венчаются, а совершают бракосочетание посредством плескания [38]. Огонь же употребляется на свадьбах: в Малороссии и теперь на свадебном пире молодые перескакивают чрез кучу зажженной соломы, как на Купала. В этом предположении, что Купало означал также и брачное торжество, утверждает меня то, что по окончании всей церемонии бросают венки в воду, а брошенный в воду венок в малороссийской поэзии неизменно — символ окончания девства. Оттого и на свадьбах невеста ходит в венке и снимает его, когда станет женою

В хозяйственном отношении этот праздник имел также высокое значение. В этот день собираются обыкновенно травы, как медицинские, так и такие, которым фантазия приписывает чародейственную силу. Как вода, так и огонь, и даже венки с праздника купальского признаются полезными для здоровья. Тогда находят под чернобыльником какой-то земляной уголь, исцеляющий от болезней. Тогда растет трава архилина, получаемая, как думали встарину, только чрез золотую и серебряную гривну, и трава-разрыв, способная разрушать железо, и цветет папоротник, символ таинственной силы света. Огнем купальским и водою очищали Славяне скот, поля и огороды, приготовляясь к начатию полевых работ, и полагая, что этим они предохраняют произрастения от вредных насекомых [39]. И потому, справедливо некоторые мифографы называют Купала богом земных плодов. Как смысл высочайшей силы солнца, он действительно был божеством плодородия.

Я не знаю наверное, имеет-ли праздник Купала значение для усопших, но то знаю верно, что огонь и вода считались для них необходимыми. Так Русские об'ясняли арабскому путешественнику, что они сожитают тела для того, чтоб умершие невозбранно вошли в блаженство, следовательно достигнули блаженства посредством огня [40]. В Богемии ежели и хоронили трупы не сжигая, то считали необхо-

---

[38] Русс. Достоп., I, 101. [39] Lindenbr., Capitul. [40] Ibn-Fotzl., 21.

димым, чтоб на могиле три или семь дней горел огонь [41]. Что вода была также необходимою для мертвых, видно из того, что по сказанию того же арабского путешественника мертвых сожигали непременно в лодке на воде [42]. Святослав для успокоения усопших топил в воде петухов и младенцев [43]. У Приволховских Славян куски дерева, из которого делается гроб, бросаются в воду или сожигаются. В Малороссии бросают шелуху красных яиц в воду, надеясь, что она по воде дойдет к мертвым около дня Купала. Наконец важно еще и то, что около этого праздника у Малороссов есть день называющийся навий велик день т. е. воскресение мертвых. Я думаю, что Славяне полагали день Купала, величайший день годичной деятельности солнца, днем окончательной победы огне-света над тьмою и злом.

По окончании длинного праздника Лада начинались полевые работы, которые несмотря на свою тяжесть сопровождаются и теперь песнями. Когда жатва оканчивалась, отправлялся другой торжественный праздник Свантовиту-Ладу, теперь называемый обжинки. Саксон Грамматик описывает его у Прибалтийских Славян таким образом. «В день, назначенный для праздника жатвы, арконский жрец входит в святилище т. е. внутреннюю часть храма, переводя от благоговения дыхание, и смотрит: есть ли вино в роге, находившемся в правой руке идола. Ежели нет или мало, это служило предвестием хорошего урожая на будущее время. Народ собран перед храмом и в внешней части храма: жрец допивает остаток вина, наливает рог, выходит к народу, выпивает при торжественных молениях о всеобщем благоденствии, победе и мире, желает, чтоб никто из присутствующих не умер, потом наливает снова рог вином и оставляет в руке идола. После того он выходит к народу; приносят огромный медовый пирог и ставят перед жрецом. Жрец спрашивает: что, видите вы меня? Ежели ему отвечают: не видим, то он говорит: ну чтоб же вы меня и на тот год не увидели за большим изобилием» [44]. Это драгоценное известие мы можем почитать, как бы оно было об нашем русском отечестве. До сих пор у Малороссиян сохраняется подобный обряд, только перенесенный к времени рождественских святок. Отец семейства садится за стол, на котором стоят кушанья, обставленные снопами. Он спрашивает: видите ли вы меня, дети? ему отвечают: не видим. Он говорит: ну дай бог, чтобы и на тот год не увидели. Употребление медового пирога было и у Греков священным. После обряда праздник проводился Славянами в пиршествах и забавах. Теперь в простом народе празднуется торжество это с различными церемониями в разных краях. В России обыкновенно все село делает складчину, пьют и едят и отправляют при этом обряды, истинно мифологические, напр., делают чучело из снопа в виде женщины или приносят в церковь петуха (а петух, особенно красный, на всем европейском севере символизует огонь). В Малороссии жницы и жнецы несут снопы в церковь, сами в венках из колосьев, переплетенных с цветами.

Третий праздник у Славян отправлялся зимою в то время, когда солнце доходило до minimum своей силы и возвращалось снова на весну. Праздник этот имеет основание в общечеловеческом мифологическом понятии о рождении света. В Персии праздновали Мигрган в конце декабря и называли праздником рождения непобедимого солнца. Подобно тому и в Египте жрецы торжествовали рождение Озириса. У Римлян тогда отправлялись январские Календы, называвшиеся также Natales Solis invicti. Этот праздник принадлежал также и к поклонению Митре, называвшемуся непобедимым солнцем. Древнее изображение женщины с младенцем было символом рождающегося солнца. У Скандинавов тогда отправлялся праздник Иолы в знак возвращающегося солнца. В Англии должайшая зимняя ночь называлась материнскою, ибо с этих пор день прибавлялся и солнце входило в прежнюю силу,

---

[41] Kron. Czeska. [42] Ibn-Fotzl., 18. [43] Ист. Льва Діак., 93. [44] Sax. Gramm., Hist. Dan., L. XVI, 289.

т. е. рождалось [45]. У Славян был в то время праздник, именуемый теперь Колядою; некоторые утверждали, что это наименование божества мира, другие отвергали всякое мифологическое происхождение этого праздника и думали, что **Коляда** есть испорченное слово Calendae и зашло в Малороссию от Поляков, которые заимствовали от Западных Европейцев. Но мы знаем, что не только в Малороссии, но и в Великой России в самых отдаленных углах известно имя Коляды, при том находим видимое сходство обрядов этого праздника с древними подобными мифологическими торжествами. Я не стану излагать всех этих сходств, а укажу на прекрасное сочинение Снегирева: **Русские простонародные праздники**, где это достаточно показано. Полагаю же, что имя Коляда — вовсе не произошло от Calendae, а скорее однознаменательно с словом Иола, означающим **колесо** — круг солнца; то же значит и коляда от коло — круг, колесо.

В отношении религиозном этот праздник у Славян отправлялся в честь раждающегося солнца, из чего уже следует заключить, что год Славяне начинали с зимнего поворота. Озирис-Свантовит, пораженный на время Тифоном-Чернобогом, восстает и начинает свой процесс оживления природы. А так как солнце совершает деятельность свою постоянно, и сначала оно является в малом виде, то от того и образовалось понятие у всех языческих народов о рождении и детстве светоносного начала в годичном его бытии; оттого и произошло изображение женщины — олицетворенной природы — с младенцем. Оттого и Поревит изображался безоружным; это значило, что свет управляет миром, но уже без орудия борьбы с тьмою и смертию, а голова на груди Поренута означала самовозрождение. Памятником этому служит песня:

Уродилась коляда
На кануне рождества.

Может быть, и должно быть с этим временем совпадало пришествие на землю светоносного начала в виде человека; многие колядки, повидимому относящиеся к детству божественного искупителя, кажется относятся к языческому воплощению. Так напр. в одной колядке говорится, что матерь родила сына, искупала его в море, а мы знаем, что солнце купается, а по литовской мифологии матерь его живет близ моря. Вероятно, это был также праздник сотворения мира, ибо в некоторых обрядных песнях об этом говорится, и говорится при том совершенно по языческим понятиям. В то время совершались священные игры, как видно из зимних хороводов, и приносились жертвы. Так в одной русской песне святочной изображается явно-языческое жертвоприношение: в лесу горят огни, вкруг огней стоят скамьи, на скамьях сидят юноши и девицы,

Поютъ пѣсни калёдушки,
По срединѣ ихъ старикъ сидитъ
Онъ точитъ свой булатный ножъ
Котелъ кипитъ горючій,
Возлѣ котла козелъ стоитъ,
Хотятъ козла зарѣзати,
Ты, братецъ, Иванушко;
Ты види, ты выпрыгни!
Я радъ бы выпрыгнуть,
Горючь камень къ котлу тянетъ.
Желты пески сердце высосали [46].

В отношении семейственном этот праздник имел кажется то значение, что тогда составлялся хоровод на весну и освящался религиозными обрядами. В песнях, которых в таком роде больше всего, изображается приготовление к любовным занятиям. Колядницы, ходящие под окнами в Малороссии, поют обрядные песни юношам

[45] Рус. прост. празд., II, I–29. [46] Сахар., Рус. свят., 16.

и девицам и всегда изображают их еще не знающими любви, но предвещают им скорое знакомство с этим чувством. Так юноша изображается с атрибутами молодца, на коне, на охоте или на войне; нечаянно он находит себе девицу и получает ее то геройскою удалью, то прельщая красотою. Девицам расхваливают их наряды, их красоту, и говорят, что скоро сберутся к ней князи и бояре (т. е. женихи), будут искать любви ее и наконец возьмет ее доблестнейший и красивейший из всех юношей. По большей части таданья, существенная часть праздника, относятся к семейной связи. Девушка хочет узнать своего суженого, юноша свою будущую подругу. Из множества гаданий я считаю не лишним привести на память несколько таких, которые несомненно относятся к языческому миру. К таким принадлежит гаданье посредством лошади: девушки выводят коня и проводят его через бревно; ежели конь не зацепится, то муж у той, которая гадает о себе, будет добрый; в противном случае — сердитый. Гаданье посредством кольца также древнее, потому что следы его есть в Кралодворской рукописи. Гаданье посредством кур, которых заставляют пить воду, есть хлеб, брать кольца и т. под., сходно с гаданьями римских Авгуров. Гаданье посредством накрытого прибора в бане сходно с римскими гаданьями, описанными св. Августином. Гаданье посредством лучины, которую обмакивают в воде и зажигают, и по скорому зажжению заключают о выгодном или невыгодном бракосочетании, имеет соотношение с языческим понятием о бракосочетании огня с водою. Все эти гаданья исключительно семейные. Поэтому я полагаю, что в язычестве на празднике коляды—рождения солнца—составлялся и освящался хоровод, которого члены, юноши и девицы, долженствовали на будущую весну своею любовию прославлять всеобщую любовь, выражаемую в природе жизнию, а в языческом богословии символическим бракосочетанием царя-огня с царицею-водицею.

Без малейшего сомнения праздник Коляды имел важное значение в земледельческом отношении. Обычаи щедровать и отчасти колядовать у Малоруссов преимущественно земледельческие. Певцы под окном прославляют обилие и счастие хозяина, говорят, что у него есть и пшеничный хлеб, и кишки, и колбасы, и желают ему такого ж благоденствия на другой год. Бог тебе кличе! — говорится в одной щедровке: — дает два лана жита, а третий пшеницы, а четвертый гречихи, а пятый овса. В другой говорится, что бог любит хозяина, и когда он посеет на будущий год хлеб, то бог ниспошлет на ниву его дождь, который упадет три раза в мае, и на ниве уродится жито и пшеница, а хозяин в благодарность за хорошее желание должен поставить певцам меду и вина. У Великоруссов хозяину желают корысти в дом, а хозяйке предвещают, что она будет печь пироги, что значит принимать гостей. При святочных подблюдных песнях всегда прежде всего воздается хвала хлебу:

Пѣсню мы хлѣбу поемъ,
Хлѣбу честь воздаемъ[47].

Многие из гаданий относились к урожаю в будущем году, как и к женитьбе. Гаданье посредством соломины, которую берут, закиня голову, ртом из снопа и заключают о счастии, когда вынется соломина с колосом, и о несчастии, когда пустая, есть гаданье земледельческое. Обычай посыпать зерном на новый год, наблюдаемый в Великой и Малой России, сопряжен с большим торжеством, которое называется авсень у Великороссов и у Малороссиян щедрым вечером. Я полагаю, что этот праздник в язычестве имел значение освящения зерен, приготовляемых для посева. У Малороссов поется при этом о святом Илии, который носит плеть из жита, и где махнет ею, там растет хлеб. Под святым Илиею вероятно сокрылось другое языческое существо, которое могло быть не иной кто, как Лад — свет, все-

[47] Рус. Свят., 11.

оживляющее, дарующее всякое благо начало, Белый бог, Свантовит, покровитель земледелия. Встарину праздник Коляды, или нового года был временем гаданий политических: так из Олафовой саги мы видим, что в Новгороде на празднике Иолы или Коляды приносима была перед народом мать Владимира, которая славилась прорицаниями, и она предрекла о пришествии северного героя в Гардарикию[48].

III. Замечания о языческом славянском богослужении вообще, а в особенности в России.

Религиозные основания у всех Славян были одни, что видно из сходства нынешних народных обрядов, празднеств, поверий и гаданий; но в частном развитии религия славянская была разнообразна. Нам несомненно говорят, что у Прибалтийских Славян были капища или храмы, было жреческое сословие. Но нет следов ни того, ни другого у Руссов, Поляков и Чехов. Нестор говорит, что у Руссов в Киеве стояли идолы на холме, а о жрецах и храмах — нет ничего. При описании обращения в христианство Русских, Польских и Чешских Славян нигде не говорится об оппозиции жрецов и об истреблении капищ. В песне: Забой, Славой и Людек описывается борьба язычников с христианами в Чехии, и кажется если где, то там должны бы мы были встретить жрецов и капища, а между тем и там нет ничего: идолы стояли в священной роще; там совершали им жертвоприношения, там молились. И в уставе князя Владимира запрещается молиться у воды или у рощения, но не в капищах[1]. Известный почтенный наш археолог Зориан Ходаковский хотел во что бы то ни стало найти капища и жрецов в языческой России. Он полагает (между множеством других доказательств), что храмами у наших предков были городки или городища, те небольшие земляные насыпи с входом внутрь, обыкновенно полукруглые, которые встречаются в разных местах России. Относительно жрецов Ходаковский думает, что слово князь однозначительно с словом ксендз, и доказывает тем, что в литовских бумагах русских священников называют попами, а латинских — князьями. Он видит жрецов в договоре Олега в светлых князьях, сущих под рукою великого и полагает, что если они не участвовали в походе, то значит они были жрецы, и самому великому князю приписывает значение духовной особы, потому что Нестор, говоря о холме, на котором стояли идолы, сказал, что там творили требы князь и людие[2]. Но все городки и всякого рода земляные фигуры еще не могут быть непреложно признаны славянскими; кто может доказать, что другие народы не делали подобных, особенно тогда, когда они попадаются в Восточной России, где жили Фины, более еще чем в Юго-Западной, где издавна обитали Славяне? Слово город не может быть принято исключительно в смысле храма, ибо город означает у Славян вообще всякий круг или загороженное место; оттого и сад — верт называется вертоград, оттого и круглый хоровод называется городок; и венок носит название города, и женский головной убор называется город. С этим согласен сам Ходаковский. Городки или земляные фигуры могли быть пригодны для богослужения менее, нежели для защиты от неприятелей, в случае внезапного нападения, для засад и для укрывания хлеба; а что Славяне так поступали, это нам известно. Относительно жрецов, хотя князь творил требу, но ее творили и людие; итак это не было исключительною принадлежностию князя. По моему мнению у Славян не было жрецов, но, как у народа сугубо-патриархального, каждый отец семейства имел право приносить с родом своим жертвы и воссылать пред всеми моления. Из Гельмольда мы знаем, что несмотря на видимое существование духовного класса у При-

[48] Русск. Историч. Сборн., IV, 31.
[1] Карамз., т. I, пр. 505, стр. 483.
[2] Русск. Историч. Сборн., т. I, кн. 3, стр. 1—109; ibid., т. III, кн. 3, стр. 199—229.

балтийских Славян, приносить жертвы мог всякий; так в святилище Прове допускались все те, которые из'являли желание приносить жертву. Но так, как и в гражданских делах старейшины — Patres familiarum у жизнеописателя Оттонова[3], владыки у Чехов имели первенство на вече, заведывали порядком, решали недоумения, составляли высший правительственный класс народа, то без сомнения они первенствовали и в богослужении. Оттого и в Кралодворской рукописи, в песне о Забое, Слâвое и Людеке, говорится, что приносил богам жертвы отчик (отец). А так как у Славян в язычестве князь в общине имел такое значение, какое каждый отец семейства, владыка в своем роде, и как значение основалось всегда на том же праве первородства и патриархальной власти, то и князь в отношении общины или державы первенствовал в богослужении, совершал жертвоприношения и воссылал моления всенародно как священник тогда, когда дело касалось целой общины; подобно как отец или владыка священнодействовал тогда, когда касалось его рода. Вот отчего у Нестора сказано: творяху требы князь и людие. Я полагаю, что даже и в Прибалтийской Славянщине значение жрецов имело такое же основание, ибо Дитмар называет такие лица назначенными к святилищу. Стало быть голос народа участвовал при избрании жреца, а поэтому значит там не было касты. Мы уже знаем, что теперь в Малороссии отправляется обряд, весьма сходный с обрядом при храме Свантовита; этот обряд отправляется отцом семейства; не мудрено, ежели и жрец Свантовита был старейший из отцов семейств. Власть жрецов, говорит Гельмольд, так велика, что и царь меньше почитается, нежели жрец. Но что значит у Гельмольда царь? мне кажется, что верно воевода, а настоящий царь, или князь и есть-то жрец. Но тем не менее эти отцы семейства, заведуя храмом, составляли уже как бы особенное сословие; ибо обманывали народ суевериями, гаданиями, явлениями для своей выгоды и держали втайне свою науку.

В Прибалтийской Славянщине богослужение носило правильный образ: жрецы имели белые богослужебные одежды, свои особенные термины и слова, священные палки, которыми они значительно ударяли в землю. Мы не можем ни утверждать, ни отрицать существования таких обрядов в прочих странах Славянщины, хотя вероятно, что и у нас в России были положенные обряды, которые переходили от поколения в поколение, и так составляли богослужение. Это видно из нынешних народных обрядов; ежели они дошли до нас чрез столь долгое время, то должно предполагать, что они были нечто правильное. Однако религия славянская, хотя человечески разумная, благородная, доходила даже до грубого фетишизма в народе. По сказанию Ибн-Фоцлана[4], Руссы покланялись истуканам и клали у подножия их с'естные припасы, думая, что все то подается богами, когда в самом деле расхватывают птицы. В песне о Забое, Славое и Людеке отец приносит богам есть. Впрочем, как у Славян были священные птицы, и притом самые боги, как видно из мифа о кукушке, превращались в птиц, то может быть Руссы в самом деле кормили птиц, и Араб несправедливо заключил, что пища предназначена для деревянных богов и похищена птицами.

Относительно того, были ли в России храмы, мы, основываясь на известиях летописных и других памятниках, должны сознаться, что не можем признать их существования, но однако не можем и отрицать. Вообще храмы языческих народов значили не то, что теперь у нас церковь; храмы не стояли в каждом селе, а находились в немногих местах, почитавшихся особенно священными. Гельмольд говорит, что вся Славянщина стекалась к храму Свантовита; вероятно, что Русские Славяне туда ездили, но быть может и в России было несколько таких храмов.

Нестор вообще мало распространяется о язычестве Славян Русских. Мы узнаем

[3] Vit. Sanct. Ott.
[4] Ibn-Fotzl., 9.

из него, что Владимир поставил на холме возле двора теремного истукана Перуна с серебряною головою и золотым усом, Даждь-бога Хърса, Стрибога, Симаргла и Мокошь [5]. Я уже выше об'яснил, что Перун и Даждь-бог суть наименования светоносного существа. Стрибог называется в Слове о Полку Игоря дедом ветров. а в малороссийских сказках мы встречаем ветрова батька: это дух, олицетворенный ветер. Мокошь, как я уже сказал выше, значило воду. Что касается до Симар-гла — я не в силах об'яснить этого чуждого и верно испорченного названия. Хърс об'ясняется из персидского языка: Корш или Коршид—значит солнце. Но может быть слово Хърс однозначительно с крас = красный. У Нестора оно повидимому относится к Даждь-богу; ибо слово это не отделено от слова Даждь-бог союзом и, подобно другим наименованиям. В Слове о Полку Игореве говорится, что чудодейственный Всеслав добежал до кур Тьмутораканъ великому Хърсови путь прерыскаше. То есть до пения петухов он прыбыл в Тьмутораканъ, опереживая Хърса, то, что является после пения петухов, т. е. солнце. Персидское слово легко могло зайти к нашим предкам при сходстве светопоклонничества Персов и Славян еще в глубочайшей древности. Кроме этих богов Нестор упоминает о Волосе, называя его скотиим богом; в Слове о Полку Игоря он назван Велесом, а Боян, поэт, его внуком. Сабинин полагает, что это бог богатства (скот — значит богатство) физического и духовного, равнозначителен с Дием и однознаменателен с Перуном. Глинка производил Велес от велий, Руссов и Вельтман видели в нем ассирийского Бела: Бел был тоже божеством животных. Решительно отказываюсь от толкования, ибо не вижу никакой пользы путаться в догадках. Конечно это или одно из знаменований света, или дух-покровитель стад, которого значение перенесено впоследствии на св. Власия.

Хотя несторовы боги повидимому отличались от божеств других Славян, но так как мифологические названия были коллономинациями одних и тех же существ, то несправедливо мнение тех, которые хотят отделить русскую мифологию от мифологии других Славян. Кроме истуканов, поставленных на холме перуновом, Славяне Русские имели еще обширнейший запас мифологии, ускользнувшей от летописцев. Мы уже знаем наверное, что Славяне Русские чествовали Ладу, матерь-природу, и бога света под мужеским таким же именем, хотя у Нестора нет этих имен. Кроме сих имен в песнях есть множество урочищ в России, напоминающих название Лады и Лада: в одной новгородской губернии Ходаковский насчитал их девять: там же он сосчитал шесть, напоминающих эпитет Лада — Лелис = светлый. По известиям того же достойного археолога, у нас существуют названия Белобоги, Чернобоги, Белославы, Чернославы, Радогосты, напоминающие Белбога. Чернобога и Радогоста: доказательство, что прибалтийские божества были нам не чужды. Притом есть у нас еще несколько таких, которые указывают на бытие вовсе неизвестных мифологических существ, например: Радобуж, Хотобож, Любуж, Жедобуж, при переводе на теперешний язык, Рад-Божий, Любо-Божий, Хоти-Божий, Жад-Божий: можно предполагать существование каких-то Радо-богов, Любо-богов, Хоти-богов, Жадо-богов. Если мы прибавим ко всему этому сходство обрядов других Славян с нашими, а в особенности сходство между гаданьем посредством коня при храме Свантовита и нашим святочным, сходство между праздником жатвы в Арконе и обычаем в Малороссии пред рождественскими святками, то несомненно признаем: 1) что наша мифология была несравненно полнее, чем ее представил Нестор; 2) что наша мифология имела тесную связь с мифологиею Западных Славян, так что в существе она была одно и то же.

---

[5] Нест., Полн. Собр. Русск. Лѣт., Т. I, 34.

З приводу „Записок о Южной Руси“ П. Куліша.

„ЗАПИСКИ О ЮЖНОЙ РУСИ“.

Издалъ П. Кулишъ. Томъ І-й. 1856 года*.

Произведения южнорусской народной поэзии не новость в образованном мире. После того, как впервые князь Цертелев в 1819 году издал в свет восемь малороссийских дум, напечатанных правду сказать уродливым языком и в плохих вариантах, ряд трудолюбивых собирателей мало-по-малу наполнил сокровищницу отечественной самобытной словесности богатым запасом народной поэзии. В 1827 году Максимович издал небольшое собрание малороссийских песен, преимущественно любовного содержания или касающихся семейного быта. В 1833 году явилась «Запорожская Сгарина» г. Срезневского, издание важное и замечательное. Почтенный ученый, в дни молодости брошенный судьбою в степи Екатеринославской губернии, записал от слепых бандуристов думы и песни и спас от гибели драгоценнейшие создания старинной народной поэзии. Многие из них погибли бы невозвратно, если б счастливый случай не дал г. Срезневскому возможности передать их потомству в «Запорожской Старинѣ». Кроме этой заслуги, мы должны приписать И. И. Срезневскому ту честь, что он первый у нас указал, каким образом важность историчсских песен должно оценивать вместе с критическим разбором событий. Нельзя однако не заметить недоказанности многих рассказанных в «Запорожской Старинѣ» событий казацкой истории, противоречащих всем, до сих пор известным источникам южнорусской истории. В повествовании об эпохе Хмельницкого является несколько фактов, очень заманчивых, и к сожалению неизвестно откуда взятых. О Морозенке, лице, очень любимом народною поэзиею, но известном в исторических памятниках более по имени Мрозовицкого или Мороза, чем по биографическим частностям, у Срезневского рассказывается целый роман, не подтверждаемый никакими свидетельствами. Такие рассказы сопровождают многие думы и песни напечатанные в «Запорожской Старинѣ». Прошло более двадцати лет со времени этого издания, а исторические данные, сообщенные в нем ученому свету, до сих пор остаются неразгаданными, и г. Срезневский оказал бы услугу науке, если б теперь вспомнил о своей «Запорожской Старинѣ» и сделал общеизвестными те таинственные источники, которыми пользовался при составлении исторической части своего издания, дабы оно не было похожим на «Исторію Руссовъ» Конисского, тем более, что честь первого указания на недостоверность этого сочинения принадлежит проницательности И. И. Срезневского. В 1834 году Максимович явился с «Украинскими пѣснями». В этот сборник вошло многое, но не все из прежнего издания. Новое издание, долженствовавшее быть первою частью большого сборника в несколько томов, заключает думы, исторические песни, удачно названные издателем былевыми, бытовые казацкие песни, об'ясняющие жизнь угасшего казачества, и восемь чумацких песен.

* Рецензія. «Отечественныя Записки», 1857, т. 112, Критка и библиография, сс. 41—74; підп.: Н. Костомаровъ.

Большая часть дум и исторических песен перепечатана из «Запорожской Старины»; впрочем в последней осталось еще много не вошедших в сборник Максимовича, другие заимствованы из сборника князя Цертелева, а иные из рукописного сборника Зориана Ходаковского. Песни бытовые вообще перепечатаны из прежнего издания 1827 года с добавлением новых. Г. Максимович при некоторых думах и песнях приложил примечания, короткие, но дельные, осторожные и необходимые. В 1836 году г. Лукашевич издал «Малороссійскіе и червонорусскіе думы и пѣсни». За исключением червонорусских, перепечатанных из галицких сборников и занимающих половину книги, этот сборник знакомит любителей народной поэзии с прекрасными невольническими думами, новым вариантом думы об Ивасе Коновченке, песнями и песенными отрывками, относящимися ко временам колиивщины или уманской резни, и в особенности с огромною думою о Самойле Кушке или Кишке: она равно замечательна по своей величине, превосходящей величину других известных нам дум, по новости для истории описываемого в ней события и по эстетическому достоинству, состоящему в полноте, соразмерности частей, живости образов, простоте и выразительности эпического рассказа и резкости характерических черт века и лиц. Кроме этих сборников, напечатанных в России, в Галиции, стране, населенной тем же южнорусским народом, по стечению обстоятельств политически разлученным от своих собратий, но удержавшим своенародность, явилось два сборника: Вацлава из Олеска в 1833 году и Жеготы Паули в 1840. Первый заключает кроме южнорусских множество польских песен; историческими песнями он беден, зато к песням приложены ноты, составленные Липинским. Второй заключает несколько новых для печатного мира исторических песен; между ними есть вышедшие уже из народного употребления и отысканные в старых рукописях. Кроме песен, записанных в Галиции, издатель перепечатал многие из песен, прежде появившихся в свет в первом издании г. Максимовича в 1827 году. В 1849 году г. Максимович издал «Сборникъ украинскихъ пѣсенъ», но это не было продолжение первой части, изданной в 1834 году, а снова первая часть: там помещено двадцать дум, из которых четыре новых. двадцать девять колыбельных и одиннадцать таких, которым издатель дал название материнских, потому что в них изображаются материнские чувства. Восемь лет прошло после этого издания; первая часть до сих пор не дождалась второй, так точно, как не дождалась ее первая часть, изданная в 1834 году, через пятнадцать лет замененная снова первою. В 1854 году г. Метлинский издал народные песни южнорусские. Собиратель, сам поэт, подаривший некогда малороссийскую литературу прекрасными «Думками и пѣснями», сделал свое дело с тем участием, какое внушали ему любовь к народности и добросовестность ученого. Бесспорно сборник г. Метлинского — один из лучших в славянском мире, столь богатом произведениями народной поэзии. В этом сборнике числительное обилие равняется достоинству новизны и правильности в размещении песен. Издатель делит песни вообще: на житейские, сопровождающие разные явления обычной жизненной чреды, начиная от колыбели до могилы, годовые — обрядные, которые поются в разные времена года при сельских занятиях, поучительные, былевые, к которым причисляет исторические, бытовые, изображающие внутренний быт различных сословий народа, и шуточные. Г. Метлинский не перепечатывал ничего из прежних изданий. Несколько исторических дум и песен, до того времени неизвестных, и несколько важных вариантов прежде изданных народных памятников составляют блистательные страницы этого сборника. Замечательно, что лучшие в этом роде думы и песни и, в числе их, драгоценная дума о Феське Ганже Андыбере, доставлены г. Метлинскому г. Кулишом, издателем книги, по поводу которой мы сочли нужным сделать короткое обозрение изданий памятников южнорусской народной поэзии. Г. Метлинский в своем сборнике под каждой песней оговаривает, где она записана, и этим доставляет возможность наблюдать отмены народного говора в различных местах южнорусского

края. Жаль только, что не все части этого края получили равный удел в сборнике. Самое большое количество песен записано в губерниях Киевской и Полтавской, а число записанных в губерниях Волынской и Подольской сравнительно мало. Сверх того г. Метлинский, поместив большой запас свадебных песен, должен был подробнее и яснее описать самые обряды, без чего всякое издание песен такого рода не достигает ученой цели.

Если ко всему исчисленному прибавить «Галицкія приповѣдки» (загадки) Илькевича, изданные в Вене, и «Малороссійскія загадки», изданные Сементовским, то, за исключением статей, рассеянных в периодических изданиях, мы можем видеть положение, в каком находится народная южнорусская литература в наше время, когда книга г. Кулиша является как бы для того, чтоб показать, что богатство народных памятников еще не исчерпано.

Издание г. Кулиша — только первый том труда, взятого на себя издателем. «Я предпринял, говорит Кулиш, в неопределенном количестве томов издать «Записки о Южной Руси», в которых бы каждый просвещенный русский человек имел энциклопедию разнообразных сведений о народе, говорящем языком южнорусским. Эти сведения собраны и обработаны как мною самим, так и другими лицами. Первый том этих Записок занят преимущественно историческими воспоминаниями малороссийского или южнорусского народа, которые представлены в том виде, в каком они передаются из уст в уста, от поколения к поколению, и спабжены необходимыми пояснениями».

Издание г. Кулиша не похоже на предыдущие издания словесных памятников южнорусской народности. Здесь помещены не одни думы и песни как у прежних собирателей, но рассказы в прозе об исторических лицах и событиях, как исторической, так и частной жизни, имеющих смысл для ученого наблюдателя, рассказы, записанные слово в слово из уст народа, и дополняющие думы и песни в передаче народом дел давноминувших лет. Эти рассказы (предания, поверья, легенды) имеют свои особые достоинства: их незаученный, но живой язык знакомит нас с течением народной речи, образом выражения и со всеми оттенками народного говора. В наше время писатели повестей, очерков и драматических сочинений выводят в своих произведениях лица, говорящие с областными особенностями, стараются подладиться под речь простолюдина и считают повидимому литературным достоинством удержание мелких фонетических и этимологических отмен и синтаксических своеобразностей. Правда это направление доводит писателей, в сущности мало знакомых с народною жизнью, до бесплодного набора слов из областного словаря и выражений из сборников пословиц и поговорок; за то оно показывает, что прошла пора скользить по поверхности народного быта и схватывать с него общие черты, нередко произвольно изменяемые для избежания улики в перепечатке десять раз напечатанного; оно показывает, что наступила потребность знать и изображать свою народность основательно со всеми ее изгибами. Никто с такою безукоризненностью не удовлетворяет этой потребности в научном смысле, как г. Кулиш в своих легендах, преданиях и поверьях, записанных им со слов народа. Как бы искусно ни подделывался писатель к народной речи, его личность всегда оставит отпечаток в его произведении. Г. Кулиш передает нам народную речь о прошедшей жизни народа без примеси личного соучастия. Мы не думаем этим унижать достоинства народных дум и песен; как памятники прошедшего, последние всегда имеют преимущество пред прозаическими рассказами, более подверженными произволу передающих. Но кто не слышал народной речи в устах народа, тот не узнает ее, если б выучил наизуст все песни, сколько их напечатано до сих пор; напротив, такие рассказы, какие записаны г. Кулишом, представляют верный источник для познания живого языка и способа народного выражения. Притом в отношении к думам такие рассказы показывают начало и конец существования дум; прежде чем явилась дума, существует рассказ о современном событии, возбуждающем всеобщий интерес; из него составляется дума. Мало-по-

малу дума совершает период своего существования и забывается; от нее остается предание или легенда, переходит из уст в уста, изменяется, сокращается и наконец совершенно изглаживается из народной памяти; так и в некоторых преданиях, записанных г. Кулишом, видны следы прежних дум.

Г. Кулиш в своем издании избегает всякой ученой рамки. Его «Записки» — не более, как выписки из записной книжки путешественника, странствующего по Украине обеих сторон Днепра с целью собирания народных памятников. Это путешествие от нищего к нищему, ибо нищие и слепые преимущественно сохраняют старинную казацкую поэзию. Впрочем книга г. Кулиша не имеет и формы путешествия, ибо издатель не держится никакой географической нити. Он равным образом не наблюдает никакого хронологического порядка в изложении исторических преданий. Его разбросанные, отдельные рассказы не связываются также и временем их собирания; словом, здесь господствует полное отсутствие системы. Этот образ изложения оправдываться может разве тем, что сокровищница народная далеко еще не совсем исчерпана, и потому всякая предуготовленная заранее рамка впоследствии окажется несообразною при накоплении новых материалов. Впрочем лица, передававшие издателю свои рассказы, служат некоторым образом как бы связью и поддерживают единство книги. Главные лица этого рода: киевский безыменный нищий, слепой лирник (лира — род скрипки с колесом внутри вместо смычка) Архип Никоненко из Лубенского уезда, слепец Семен Юрченко, из Борзненского уезда; лирник Дмитро Погорелый из Звенигородки; престарелый Малороссиянин Кондрат Тарануха, лично знавший некоторых участников колиивщины; слепец Ригоренко из Богодуховского уезда; Харко Цехмистер из Черкас; старик Омелько Каплоухий из Суботова, имения Богдана Хмельницкого, безымянный рассказчик в Мотренинском монастыре и старуха Дубиниха. Г. Кулиш сопровождает народные рассказы и поэтические памятники своими примечаниями и взглядами, служащими для раз'яснения возникающих при чтении вопросов.

Все народные памятники в издании г. Кулиша можно разделить на три главные отдела: думы, песенные отрывки и прозаические рассказы.

Думами называются старые южнорусские народные песнопения эпического содержания, с свойственным у всех народов эпическим созданиям течением речи; они поются исключительно слепцами-бандуристами, лирниками и кобзарями. Никто кроме этих слепцов не поет этих дум в народе. Они сложены рифмованною прозою, а потому большая часть собирателей памятников народной поэзии пишет их стихами, которые зависят от рифмы. Не говоря об отсутствии метра, нет возможности составить из них правильных силлабических стихов, ибо рифмы иногда следуют одна за другою так часто, что надобно бывает ставить их в половине стиха, а иногда так редко, что надобно допускать стихи без рифмы на конце. Нередко одна и та же рифма повторяется сряду несколько раз, и таким образом пять, шесть, десять стихов оканчиваются одним и тем же созвучием. Думы вообще длиннее песен; это условливается способом их передачи: кобзарь поет их речитативом или причитаньем. Название думы не дается этого рода песнопениям в народном языке, и сколько известно певцы и простонародные их слушатели не отличают их от других песен каким-нибудь особым названием. «Така писня, шчо старци зъ бандурою спивають», — обыкновенный способ народного выражения о думах. Не всегда притом можно разграничить думу от песни. Таким образом народное песнопение об Ивасе Коновченке в Украине — чистая дума, а в издании Жеготы Паули, записанная по галицкому варианту, она подходит к песне. Некоторые исторические песни по неровности стихов могут легко быть отнесены к разряду дум. Поляки же называют думою или думкою всякую южнорусскую песню эпического содержания.

Хотя, как мы выше заметили, слово дума не употребляется в народном языке для обозначения песнопений, которые мы для отличия от других называем этим име-

нем, однако это слово не совсем было чуждо встарину народному выражению понятий; так например в песне о смерти Пушкаренка поется:

Люблять про ту річку
Пісню співати,
Люблять про ту річку
Думку гадати.

В польской летописи XVII-го века, переведенной на русский язык, и напечатанной в «Чтеніяхъ Московскаго Общества Исторіи и Древностей» под названием «Краткая исторія о бунтахъ Хмельницкаго», говорится, что дочь молдавского господаря Василия, накануне своего бракосочетания с сыном Богдана Хмельницкого Тимофеем, приказала себе петь думу казацкую (см. стр. 44). В летописи Величка говорится, что униатский львовский епископ Иосиф Шумлянский «зложилъ собою думу альбо пѣснь» (союз альбо показывает, что встарину хотя слово дума было употребительно, однако не существовало строгого различия его от слова «песня»). Предметом содержания дум могут быть или исторические события, заключающие в себе целостность или единство возбуждаемой ими мысли, или же события из обыкновенной жизни, обыкновенно с нравственным смыслом. И те и другие поются, как выше сказано, нищими слепцами-музыкантами (бандурниками, лирниками, кобзарями).

Чтоб познакомить читателей с этими украинскими бардами, приведем описание одного из них, Андрея Шута, сделанное г. Кулишом.

«Нищая братия в Малороссии заслуживает особенного внимания. Будучи последними в народе по своему убожеству и неспособности к земледельческим и другим работам, малороссийские нищие занимают первое место по развитию поэтических и философских способностей. Они почти все слепые. Немногие поступают в разряд нищих, то-есть собирателей милостыни, по какому-нибудь калечеству, еще меньше по лукавству и охоте к праздношатательству. Лучшие из них живут в деревнях, где каждый их знает. Города решительно портят нравственность нищего.

«Я расскажу здесь о моем знакомстве с Андреем Шутом, слепым певцом народных дум (в местечке Александровке, Сосницкого уезда, Черниговской губернии), следовательно нищим по ремеслу. Имя его сделалось мне известно из статьи священника Базилевича, напечатанной в «Этнографическомъ Сборникѣ». Помещенная в этой статье дума Андрея Шута дала мне высокое понятие о достоинстве его песен в историческом отношении, и я воспользовался первым случаем завернуть в Александровку, чтоб познакомиться с почтенным автором упомянутой статьи. Натурально, один из первых моих вопросов был об Андрее Шуте. Мне отвечали, что александровский бард явится тотчас к моим услугам, что он близкий сосед и в некотором смысле друг дома. Действительно не прошло несколько минут, как Андрей Шут отворил дверь в гостинную и приветствовал нас громким, чистым голосом.

«Это был седой старик с клинообразной бородой, в серой, новешенькой свите и в свежих постолах (лаптях), которых оборы обхватывали очень красиво его ноги, завернутые в белые онучи. Лицо его было свежо, щеки румяны, черты правильны, хотя несколько обезображены оспою, которая лишила его зрения на семнадцатом году жизни. Он отличался бодрой осанкой и живыми движениями, показывающими человека, постоянно занятого работой.

«Андрей Шут, сделавшись слепцом, должен был уплачивать государственные подати наравне с зрячими людьми своего сословия и нашел для того необходимым выучиться вить веревки и вязать из пеньки крестьянскую упряжь. Он взялся за свой промысел с такой усидчивостью и проворством, что не только оставался всегда прав пред казацким обществом, к которому он принадлежит, но еще скопил денег и построил себе хату. Далее он обзавелся женою и зажил не хуже зрячего. Теперь он вдо-

вец, но у него есть взрослый и уже женатый сын, которого он обучил на свой счет грамоте.

«Это материальная сторона его жизни. Со стороны поэтической и философской Андрей Шут едва ли имеет, равного себе между нищей братией. Слепота развила в нем врожденный вкус к песням, и он, обладая превосходною памятью, усваивал себе все, что слышал. При его трудолюбии и способностях ему нетрудно было добыть себе бандуру и перенять искусство подыгрывать на ней под голос. Скоро он сделался любимым музыкантом и певцом во всем сосницком округе, а может быть и далее, и выпускал из рук бандуру только во время постов, сменяя музыку другим более скромным ремеслом.

«Но каковы бы ни были успехи Андрея Шута в песнях и в заработках двояким способом, ни те ни другие не могли наполнить его души. Лучшие часы своей жизни он проводил в храме божием, к которому естественно прилепляется человек в его положении. Чтение псалмов, молитв и церковное пение возвышали его душу над нуждами и бедствиями преходящей жизни и устремляли ее к бесконечному. Чем больше входил он в лета, тем больше уделял времени для посещения заутрень, обеден, вечерен, всенощных, и верная память его, удерживая весь круг церковных чтений и песнословий, беспрестанно наводила его ум на мысли о спасении души. Он реже прежнего выходил с бандурой за спиною из дома на промысел, отверг все те песни, которых содержанием были шутки или страстные движения сердца, и пел только псалмы в честь Иисуса и святых, да исторические песни. Наконец он и совсем оставил бандуру, ограничив свои заработки только рукодельем да смиренным испрашиванием милостыни по праву слепоты своей.

«Он смотрит на ремесло нищего, как на дело богоугодное. По его понятиям нищий существует на то, чтоб напоминать людям о боге и добродетели. Вступя в этот класс народа, он тотчас научился молитвам, которых до тех пор не знал, и первая его наставница в песнях, какая-то слепая старуха, передала ему вместе с песнями изустные предания о сотворении мира, о грехопадении человеческом и о пришествии в мир спасителя.

«Малороссийское простонародье большею частью погружено в насущные н у ж д ы свои до такой степени, что повидимому теряет и самое расположение к умственным созерцаниям. Но песни подмывают его сердце в период живой молодости или в пору случайного веселья и горя, а предания и поверья переходят у него из рода в род только по неотступному требованию врожденной способности к фантазированию. Нищие исключаются слепотою из обыкновенных условий сельского быта как будто для того, чтоб, развив в своем неизбежном самоуглублении мыслительные способности, вносить в общество поселян религиозно-философскую стихию и таким образом поддерживать нравственную жизнь его на известной высоте» (стр. 43—46).

На странице 1—2 г. Кулиш сообщает еще следующие любопытные подробности о малороссийских нищих-певцах по поводу описания киевского безымянного музыканта.

«Я до сих пор помню очень живо нищего старика-слепца, который подходил к моему окну с улицы, держась за плечо поводыря-мальчишки, на котором только всего и было одежды, что остатки полотняных шаравар земляного цвета да обрывки свитки, недоношенной его учителем. Обыкновенно слепец берет к себе в науку безродного сироту и дает ему практические уроки нищенства, то есть учит его выпрашивать милостыню, терпеть холод, зной и все неудобства бесприютной жизни, копить денежку на черный день, не встречая ни одного светлого, и быть равнодушным к своему положению. Между нищими-слепцами встречаются люди с необыкновенною памятью, удерживающие без малейшей потери множество песен и рассказов. Некоторые из них, потолкавшись по свету и нажив, как говорят, копейку, получают охоту к оседлой жизни, покупают в людном месте хату с огородом и заводят у себя

школу нищих певцов. Иногда они достигают между своею братьею великой знаменитости. Многочисленные питомцы их, разбредясь во все стороны по Малороссии, прославляют их имена на днепровских рыбных ловлях, в Полесье, на Волыни и в Слободской Украине. Встарину между учителями нищих были, говорят, даже такие гении, которым присвоивалось титло старечих королей, и которые во всю жизнь получали дань от своих учеников, основавших в разных концах Малороссии собственные школы. Но эти времена уже прошли. Слепые певцы давно уж измельчали, вкус к их думам и песням мало-по-малу исчез в народе по мере забвения старинных воспоминаний или заменился грубым вкусом к шуточным стихотворениям о «Хоме и Ереме», и «дворянке», вышедшей замуж за х л і б о р о б а, и тому подобным. Мой киевский нищий не знал уж ни одной исторической песни, ни одной военной или поучительной думы. Я долго подозревал в нем недоверчивость к моему сочувствию и опасение какой-то хитрости с моей стороны, как обыкновенно у них бывает. Я долго приучал его к себе исправною подачею полновесной медной монеты, которая редко опускается в сухую, изморщенную руку малороссийского старца, но наконец убедился, что он был нищий поколения нового, то есть человек ниже своего ремесла. Старинные нищие привлекали к себе народ не жалобами на свое убожество, а звуками и содержанием песен, которых не в силах была удержать память певца-пахаря, певца-работника, занятая иными работами. Нищие нашего времени добывают себе подачу однообразным канюченьем, которое надоедает слушателю, не возбуждая в нем никакого благородного чувства» (стр. 1 — 3).

Думы, которые поют эти народные певцы, носят на себе отпечаток, показывающий, что они первоначально были сочинены отдельными лицами. Потому-то они и не поются народом, что не сложены народом. В думах не встречается такой отрывочности, какая обыкновенно отличает песни; думы представляют замкнутые в себе целостные произведения с последовательным изложением и однообразностью главных приемов. Но не должно думать, что думы, будучи в настоящее время исключительным достоянием слепцов-музыкантов, составляющих особый цех пения с музыкою, были исключительно ими и сочинены. Встарину между казаками были поэты, которые вероятно и слагали думы о событиях, близких их сердцу, или виденных ими самими, или слышанных от стариков и товарищей в рассказах, возбуждавших в казацком сердце отвагу и восторг. Таким образом в народной песне Палий, сосланный в Сибирь, изображается с бандурою; для утешения скорби изгнанник играет на казацком инструменте и облекает в песенный склад нравственное размышление, приспособленное к своей участи. Бандурка — принадлежность знаменитого казака-лыцаря, любимца народного воспоминания. В польской летописи XVII-го века, описывающей времена Ивана Казимира и нераздельных с его царствованием смут в Южной Руси, говорится о гетмане Богдане Хмельницком, что он dumy nucił, а предание приписывает ему сложение известной песни «Чайка», где в иносказательном образе представлена судьба Малороссии. Гетман Мазепа сочинял думы: известна всем его стихотворная эпистола к украинскому народу «Вси покоя щире прагнуть». Шляхтич Ерлич, современник Богдана Хмельницкого, приводит в своем дневнике множество песен или думок, вероятно ходивших тогда в народе [1]. Кто живал или только проезжал в Малороссии, тому конечно удавалось видеть картины, изображающие Запорожца в различных положениях; бандура — необходимая принадлежность его, точно так, как кинь (конь) и ратище (копье). В самых думах южнорусских есть указания на то, что бандура и пение были постоянным занятием казака. Укажем на думу о смерти казака-бандуриста, записанную г. Афанасьевым, напечатанную

[1] В издании Войцицкого только две песни. Я имел от графа Константия Свидзинского экземпляр этого драгоценного сочинения почерка XVII века, в котором было несколько десятков таких стихотворных произведений.

в «Сборникѣ» Метлинского и перепечатанную в «Запискахъ» г. Кулиша. Г. Кулиш справедливо замечает, что вообще думы сосредоточиваются на левой стороне Днепра. В Киевской губернии ему не удалось записать ни одной думы, хотя там был некогда центр казачества; там страна ознаменовалась подвигами казаков, боровшихся за независимость русского края. Г. Кулиш полагает, что это отсутствие дум на правой стороне Днепра нельзя приписать эпохе колиивщины, которая могла бы изгладить давние события из памяти народа. Но едва ли можно принять причиною этому опустение края под конец XVII-го века, когда казаки с правого берега Днепра уходили на левый. Сам г. Кулиш говорит, что в XVII-м веке население правого берега Днепра увеличивалось обратными переходами жителей с левого, следовательно эти переселенцы могли снова занести на правый берег свои думы. Не об'ясняется ли быть может это обстоятельство исключительным сосредоточением казачества на левом берегу Днепра, тогда как на правом оно исчезло ранее. Может быть думы были исключительною поэзиею казаков и уже впоследствии перешли к слепцам.

До сих пор издано двадцать семь дум [2]. В записках Кулиша помещено их двенадцать. Только одна из них — «О смерти казака-бандуриста» перепечатана, как она была в «Сборникѣ» Метлинского; все другие думы или совершенно новые для света по своему содержанию, или же представляют варианты прежде известных, столь важные, что их можно почитать особыми думами. Первого рода—три думы.

---

[2] Исторического определенного времени:

1) О Самойле Кушке (XVI века).
2) О дарах Батория (1575).
3) О черноморском походе гетмана Серпяги или Подковы (1577).
4) О чигиринской победе, одержанной Наливайком над польским гетманом Жолкевским (1596).
5) Об Ивасе Коновченке; г. Максимович относит ее к 1684 году, основываясь на том, что в этом году казаки ходили к гроду Тягиню драться с белогородскими Татарами, а герой думы говорит о намерении казаков идти под Тягинь. Но казацких походов в степь было бесчисленное множество; притом хотя в думе и говорится о намерении идти под Тягинь, но битва, описываемая после того, происходила на Черкень-долине. Неизвестно, под Тягинем ли эта долина, или в другом месте. Имя полковника Хвилоненка в этой думе побуждает отнести рассказываемое в ней событие скорее ко временам ранее 1638 года, когда действительно был Хвилоненко, один из сподвижников гетмана Дмитрия Томашевича-Гуни. (В «Отеч. Зап.» надруковано Гягинь замість Тягинь. *Прим. ред*).
6) О трех предводителях: Мушкете, Кукурузе и Пивтора-Кожуха (коло 1639).
7) О Барабаше и Хмельницком (1648).
8) О Корсунской победе (1648).
9) О походе в Молдавию (1650).
10) О состоянии Украины после белоцерковского мира (1652).
11) О смерти Богдана Хмельницкого (1657).
12) О Палие и Мазепе (1709).

Неопределенного времени:

13) О Черноморской буре и Алексее Поповиче.
14) О трех братьях, бежавших из Азова.
15) О трех братьях, умерших в степи.
16) О смерти атамана Федора Безродного.
17) О Феське Ганже-Андыбере.
18, 19, 20) Три думы о невольниках.

Житейские и бытовые:

21) О вдове и ее сыновьях.
22) О тоске сестры по брате.
23) О выборе жены.
24) О смерти казака бандуриста.
25) От'езд казака.
26) О казаке Голоте.
27) О схватке с Татарином.

Важность вопроса об относительной древности одной из помещенных г. Кулишом дум: «О морском походе старейшего князя-язычника в христианскую землю» заставляет обратить на нее особенное внимание. Содержание ее — предание глубокой древности о морском нападении язычников-Руссов на Константинополь в половине IX-го века, записанное у многих византийских летописцев, внесенное в несторову летопись и примененное в ней к Аскольду и Диру.

Из записок г. Кулиша мы узнаем, что эта дума перепечатана из 16 № «Черниговскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» 1855 года; она там названа сказкою про бога Посвистача. Ее записал г. Шишацкий-Илич в селе Красиловке, Козелецкого уезда. Эта дума, как сообщает г. Кулиш, давно вышла из употребления у бандуристов и обратилась в изустный рассказ, потеряв множество стихов и характерных подробностей. Она сделалась достоянием старух, которые проводя почти все время за валеньем в а л у или пряжею в о̂ в н ы, пересказывали ее вместе с разными сказками своим внучатам. Этим бедным путем песнь какого-то соловья старого времени дошла до нас уже в убогом и жалком виде. По ее вялому речитативу, по неточности многих слов и выражений видно, что вещие персты давно уже не вторили ей в живых струнах, и что только тихое жужжанье старушечьего веретена сопровождало заученную и плохо-понимаемую речь рассказчицы. Восьмидесяти-пятилетняя старуха Гуйдиха, передавшая ее г. Шишацкому-Иличу, уже не существует, и вероятно нынешнее поколение ее класса людей, сколько мы его знаем, не сохранило в памяти темного сказания о каких-то языческих плавателях по круглому морю, занимательного только для просвещенного человека». Г. Кулиш присовокупляет, что г. Шишацкий-Илич открытием этого памятника южнорусской народной поэзии сделал в ее истории эпоху, и его заслуга не уступает заслуге графа Мусина-Пушкина (стр. 171). Впрочем вознося так высоко открытие г. Шишацкого-Илича, г. Кулиш говорит, что эта восьмидесяти-пятилетняя старуха Гуйдиха находилась в таком положении, как одна старуха-сказочница, которая говорила о себе: «я мало чего помню по старости лет: будто сплю или пьяна, кажется, будто стоя перед вами, лгу или выдумываю то, чего в жизни не слыхивала».

Гуйдиха не знала начала думы; рифмованная речь начинается в средине рассказа старухи. Она сначала об'яснила, что встарину живали такие люди крупные, рослые, что нога их досягнула бы нам до плеча, потом сделала замечание, что люди мельчают и со временем будут так малы, как муравьи. Большие люди, жившие встарину, были не то, что мы, христиане; и бога у них звали иначе, говорят, какой-то Посвистач. Он, говорят, у них устанавливал погоду и более ни о чем не заботился; об ином-прочем заботились другие боги. У этих больших людей был какой-то князь и вздумал он жениться, чтоб было кого оставить после себя на царстве. Стал этот князь созывать своих людей. Сошлись старики, умные головы, что советы подавали своему князю. Он и говорит им (здесь начинается рифмованная проза или собственно дума):

«Оце, слуги моі вірниі, намъ треба знать,
Кого послі мене на царство зоставить,
Щобъ вами, розумними головами, добре-предобре править,
Часомъ [3] моеі смерти щобъ ви знали,
Кого царёвать поставить».

Отъ ёму й кажуть:
«Ще ти нашъ старший князю, наша голова народна,
Ще ти самъ можешъ добрий совітъ дать,
И своімъ розумомъ помірковать.
А коли дозволишъ, такъ ми тобі отъ що скажемъ:
Не прикажи насъ казнить и рубать,
А позволь тобі красную княгиню достать,

[3] В случае.

Позволь карабелі стругать
Да на синє море виїжджать».

Тутъ старший князь усміхнувся...
Повелівъ кораблі знаряжать
И нови будовать [4],
А въ кораблі військо насажувать
И кадки меду уставлять,
Щобъ було съ чимъ по синёму морю гулять,
Да красную княгиню затримать и шановать [5].
Якъ зобрали жъ да збудовали корабли,
Тогді ставъ князь у волосяну даху одягатьця [6]
Да золотимъ чересломъ [7] підперязуватьця [8].
Стали вірнії слуги ёго на майданахъ громадитьця [9],
Да свойму богу Посвистачу молитьця,
Щобъ вінъ імъ годину давъ,
Да моря не турбовавъ [10].

Стали за сімъ вони збиратьця
Да корабели свої у море випускать,
Стали корабели свої чайми [11] підимать;
Якъ стадо лебедівъ вони одъ берега одпливали,
По синёму морю якъ бджоли [12] сновали,
Що ажъ море собою, неначе хмарами [13] тими, крийма укривали.
Іде князь старший зъ своімъ військомъ по
круглому морю до землі християнськоі,
Щобъ тамъ у лякъ своіми кораблями усіхъ постановити [14]
И собі красную княгиню въ замужжє достати.
Якъ стали вони до християнськоі землі доіжджати,
Стало старшого князя удале серце недобре зачувати.
И каже вінъ своімъ раднимъ слугамъ:
«Эй ви слуги мої, рати вірнії!
Щось моя душа недобре чуе:
Що ні сонъ не йде, ні хліба иззісти,
Ні води испити...
Колибъ намъ часомъ [15] оттутъ своіхъ душъ не положити!»
Тогді стари голови стали князя резонити,
Що на синёму морю імъ нічого бятись:
Бачъ, вони свого бога Посвистача прохали моря не турбовати.

Якъ тільки жъ до берега християнського вони стали допливать,
Ставъ чорний орелъ надъ моремъ літать,
А літавши, ставъ вінъ голосомъ казать [16].
«Пхе, руська кость пахне!»
Ставъ народъ християнський до моря зіходитьця

---

[4] Строить. [5] Угощать и потчивать. [6] В мохнатую даху одеваться. Даха или даху по-моногольски, а даха в Иркутской и Томской губерниях, — род шубы, шерстью наружу («Матеріалы для сравнительнаго и объяснительнаго Словаря», стр. 195). Попросту даха значит бурка с кобеняком (капюшоном), как это видно из следующего отрывка песни, записанной г. Шишацким-Иличем в селе Чемере Козелецкого уезда.

Обувъ ноги не въ ремінь, не въ ремінь,
А въ чоботи изъ сапъяну, изъ сапъяну,
Шитий чéресъ все шовками кругомъ стану.
Одягъ плечи не въ жупанъ, не въ жупанъ;
Надівъ даху, ставъ якъ панъ, ставъ якъ панъ,
Вовна зверху такъ и мае, такъ и мае,
Ззаду кобень такъ и грае, такъ и грае;
А рукава да широкиі, широки:
Задасть молодъ всякій дівонці мороки...

[7] Чересло или черес — кожаный пояс, в котором обыкновенно носили деньги. [8] Опоясываться. [9] На выгонах собираться. [10] Не волновать. [11] Слово, и Малороссиянам уже непонятное. По смыслу — мачты и паруса. [12] Пчелы. [13] Тучами. [14] У лякъ постановити — привести в ужас. [15] Под-час. [16] Говорить.

Да бога свого прохать,
Щобъ вінъ корабелі вражеськи вітромъ розогнавъ,
Чи водою потопивъ.
Ставъ богъ християнський бурю піднимати,
Да круглее синє море изъ свого ложа вивертати.
Тогді кораблі по морю безъ ладу гуляли,
Чайми іхъ вітромъ ламало,
Да по воді роскидало.
Стало віська князя старшого у морі потопать,
Ставъ тогді старший князь своімъ раднимъ слугамъ казать:
«Эй ви, слуги мої вірниі!
Не есть се богъ нашъ Посвистачъ богъ настоящий,
Що вінъ сёеі бури не втишивъ,
Да наши кораблі въ такій силі потопивъ.
Десь нашъ богъ Посвистачъ спавъ,
Чи въ Макоши [17] гулявъ...
Есть то богъ настоящий —
Богъ християнський!»

Тогді старший князь кораблі свої останні завертавъ,
Да назадъ одпливавъ;
Якъ приіхавъ князь старший у свою невірную землю,
Ставъ вінъ совітъ старихъ людей ззивать да збирать,
Да въ християнську землю посилать,
Щобъ вони тамъ віру займали,
Да въ християнську землю посилать,
Довго стари голови мовчали.
Одни свого старшого князя отъ сёеі думки одвертали,
Другиі сами собі нарекали,
А трейті стали старшого князя важить [18],
Щобъ швидче човни бударажить, [19]
Да у християнську землю одпливать.

Стали вони виіжджать,
Стали тогді усі пиръ пировать,
Да кріпкимъ медомъ дорогу поливать.
Не день и не два вони такъ гуляли,
Покіль ажъ посланці зъ старшимъ княземъ
назадъ повертались
У дудки грали
И въ брязкити [20] бряжчали...

Я тамъ була,
Медъ-вино пила:
По бороді текло,
Да въ роті не було.
Зъ барилечка горілочка буль-буль,
А нашимъ ворогамъ сімъ дуль! [21].

Г. Кулиш задает вопрос: в какое время сложена эта дума?

«Кто будет утверждать (говорит он), что, хотя она относится и к старинным событиям, но сложена во время казачества, тот не представит никаких фактических доказательств. Я напротив полагаю, что она современна самому событию, в ней воспетому, и только с течением времени утратила местами старинные формы речи: забывая их понемногу, певцы могли заменять утраченные слова и выражения соответствовавшими им из современного языка подобно тому, как и в наше время общепонятные синонимы, а также великорусские слова и иногда целые речения подмешиваются к старинному языку дум» (стр. 178 — 179).

Если мы дорожим именем Владимира в великорусских былинах, хотя кроме этого

---

[17] Макоша — славянский бог тишины. [18] Убеждать. [19] Ладьи снаряжать. [20] Бренчалки. [21] Кукишей.

имени и некоторых других там очень мало такого, что относится к столь отдаленному времени, то как не дорожить думою, в которой рассказ о событии, относящемся к эпохе, которую мы называем основанием Русского государства, излагается с такими исторически-верными чертами. Если б сложение ее было действительно современно самому событию, то открытие ее было бы сравнительно может быть еще значительнее открытия «Слова о Полку Игоря».

Нельзя к сожалению согласиться с г. Кулишом, что эта дума только местами утратила старинные формы речи: в ней вовсе не видно никаких старинных форм речи; в ней нет ничего древнего кроме описываемого события и языческих имен. Язык ее не отличается даже такими архаизмами, какими изобилуют старые украинские думы; в ней также нет поэтических красот, которые пронесли бы ее преимущественно пред другими думами чрез столько веков до нашего времени. И почему же она не могла быть сложена во время казачества, даже в недавнее время, напр. хоть бы в прошлом веке? Разве не мог какой-нибудь казак или попович, учившийся в Киевской Коллегии, скомпоновать виршами думу о событии, о котором узнал в школе, и внести туда имя Посвиста или Посвистача, заимствовав его из Синопсиса (у Нестора как известно нет этого божества); разве не могла она распространиться в известном околодке, переходить от письменных к неписьменным и дойти до Гуйдихи в измененном виде, потеряв первоначальные школьные особенности, которыми конечно отличалась по выходе из-под пера бурсака? Г. Кулиш повторит нам раз уже им сказанное: кто будет утверждать, что хотя она относится к старинным событиям, но сложена во время казачества, тот не представит никаких фактических доказательств. Но мы вправе потребовать прежде от г. Кулиша фактических доказательств древности, какую он приписывает этой думе. Все, что г. Кулиш говорит на стр. 179—185 как бы в подтверждение своего мнения, справедливо, но относится ко временам казачества, а не к столь отдаленному времени, как эпоха Аскольда и Дира. «Слово о Полку Игоря» по мнению г. Кулиша указывает на обычай в удельном периоде производить поэтические создания, подобные думам Украины. Но дело в том, что древность «Слова о Полку Игоря» подтверждается особенностями языка и старинными формами, а в думе, сообщенной свету т. Шишацким-Иличем и перепечатанной г. Кулишом, не видно ничего, подтверждающего ее древность. Нет причин сомневаться, что в глубокой древности были поэтические произведения, подобные украинским думам, и вероятно существовала дума об Аскольде и Дире; но та, которую сообщает публике г. Кулиш, не древнего происхождения: такая могла быть написана и в наше время.

Дума «о Марусе Богуславке» как по своей простоте и поэтической грусти, которою она проникнута, так и по новости сторон прошедшей жизни, на которые она указывает, приобретение более важное, чем дума о морском походе языческого князя. Русские невольники томятся в темнице у Турков; в день светлого воскресения является к ним давняя пленница из Богуслава, дочь священника, и спрашивает их: какой теперь день в христианской земле? Пленники пробыли в неволе тридцать лет и позабыли дни. Богуславка об'являет им, что настоящий день — великая суббота.

«Услыхав это, казаки пали белым лицом на землю и прокляли девицу-пленницу, Марусю, поповну Богуславку: «о чтоб ты, девушка-пленница, Маруся Богуславка. не имела ни счастья, ни доли! Зачем ты нам об'явила, что наступает святой праздник, годовой день светлого воскресения!»

Маруся утешает земляков обещанием освободить их. На другой день Турок-господин отправился в мечеть и отдал ключи Марусе. Она выпускает невольников, но с грустью говорит, что сама не может с ними возвратиться в отечество, потому что отступила от христианства. Трогательною молитвою невольников оканчивается эта прекрасная дума.

Полукомическая «дума о казацкой жизни» — картина семейной жизни казака —

прекрасно представляет некоторые стороны того уродливого положения, которое вытекало из взаимного противоборства воинственного духа с потребностью гражданственности.

Но вот «дума о жидовских откупах» — драгоценный очерк тех утеснений, какие терпел Русский народ под властью Польши, которые вызвали эпоху Богдана Хмельницкого. Поборы с крестьян, налагаемые Евреями, взятие в аренду рыбных ловель, разные монополии, стеснявшие житейскую деятельность народа, презрительное обращение Евреев с Русским народом и наконец поругание веры, взятие в аренду церквей и пошлины за крещение и венчание — факты, записанные украинскими и польскими историками, передаются отдаленным временам устами самого народа.

«Взяли в аренду Жиды все казацкие дороги и на одной миле становили по три кабака. Становили они кабаки по домам, ставили шесты по высоким курганам. Но и того было с них мало: взяли они в аренду на славной Украине все казацкие рынки и брали мыт с воза по полузлоту, от пешего по три денежки, у бедняги нищего забирали кур и яйца, да еще спрашивают: нет-ли голубцик, еще чего?

«Но и того Жидам-арендаторам было мало.

«Взяли они в аренду на славной Украине все казацкие церкви. Дает бог казаку или мужику дитя, то не иди к попу за благословением, а ступай к Жиду-арендатору, да положи шестак (шесть злотых), чтоб позволил церковь отворить, дитя окрестить. А кому из казаков или из мужиков даст бог сына женить, дочь замуж выдавать, то не ходи к попу за благословением, а ступай к Жиду-арендатору, да положи битый талер, чтоб позволил церковь отворить, молодых обвенчать.

«Но и того еще Жидам-арендаторам было мало. Взяли они в аренду на славной Украине все казацкие реки. Первая аренда была на Самаре, другая на Гнилой, третья на Саксани, четвертая на Пробойной, пятая на речке Кудеске. Кто из казаков или мужиков вздумает поймать рыбы, покормить жену и детей, то не ходи к пану за позволением, а ступай к Жиду-арендатору, да посули ему часть, чтоб позволил в реке рыбы поймать, жену и детей покормить.

«Вот один казак идет мимо кабака; за плечами у него мушкет. Хочет он на реке утенка застрелить, жену свою и детей покормить. А Жид-арендатор в окно посматривает и говорит своей Жидовке: «Эй, Жидовочка моя Рася! что этот казак надумал? что он не зайдет в кабак купить за денежку водки и меня попросить, чтоб я позволил ему на реке утенка застрелить, жену и детей накормить?»

«Потом Жид-арендатор подкрадывается к казаку и хватает его за волосы. А казак на него с-искоса, как медведь, посматривает и Жида-арендатора вельможным паном называет: «Эй, Жид-арендатор, вельможный пан! позволь мне на реке утенка застрелить, жену и детей покормить!»

«Воротился Жид-арендатор в кабак и говорит своей Жидовке: «Эй Жидовка моя, Рася! быть мне теперь в Белой-Церкви наставным равом: назвал меня казак вельможным паном!» (стр. 56 — 59).

Далее в думе описывается, как между Евреями возникают слухи о появлении гетмана Богдана Хмельницкого. Евреи в страхе. Является Хмельницкий и говорит казакам:

«Эй казаки, дети, друзья! прошу вас постарайтесь, вставайте от сна, читайте русский «отче наш», приходите на славную Украину, рубите Жидов-арендаторов до остатка, мешайте в поле с песком их жидовскую кровь, не допустите ругаться над своей христианской верой, жидовского шабаша не уважайте!» (стр. 60 — 61).

Евреи в испуге стекаются в «город Полонное». Это местечко Волынской губернии стояло на границе так называемой Украины, земли казацкой, и потому сделалось первым убежищем бежавших из нее шляхтичей и Евреев. Дума влагает в уста Хмельницкого требование к Полонянам выдать ему всех Евреев. Полоняне отказываются. Хмельницкий в другой раз посылает то же требование, и грознее, прибавляя;

Есть у мене одна пушка Сирота,
Одчинятця ваши залізни широки ворота.

Об этой пушке-сироте мы находим об'яснение в «Истории казацкой войны», сочиненной по-латыни Самуилом Грондским; в его книге однако эта угроза героическим орудием отнесена к осаде Замостья (осенью 1648 года). Казаки кричали гарнизону: «от иде сирота одчинити до Замостья ворота!» Грондский об'ясняет, что у казаков было предание об огромной пушке-сироте, которую везли Московитяне и покинули на дороге. Казаки почитали это, может быть никогда не существовавшее орудие, исполненным всесокрушающей силы. Дума говорит, что Хмельницкий поставил пушку-сироту против города и послал из нее гостинца осажденным. Евреи первые струсили и закричали:

«Эй, Полоняне, полонянская громада! сделайте вы доброе дело: отворите ворота с польской стороны и выпустите нас за реку Вислу, хоть в одних рубашках. Будем мы жить за рекою Вислою, и когда будут у нас дети, то станем их учить добру, чтоб они на казацкую Украину даже не взглянули косо.

«И дана была тогда казакам в городе Полонном воля на три часа с половиною: «пейте, гуляйте и получите хорошую добычу от Жидов-арендаторов».

«И казаки в городе Полонном пили, гуляли, от Жидов-арендаторов хорошую добычу получили, потом пришли обратно в Украину, садились в кружок и делили серебро, золото на три части: первую часть на сечевую покрову и на межигорского спаса отдали, другую на меду да на хорошей водке пропивали, а третью между собой разделили. Не один казак тогда молил бога о пане Хмельницком, одеваясь в жидовские кафтаны» (стр. 62 — 63).

Событие описанное здесь — одно из бесчисленных, совершавшихся в памятный 1648 год. Такое же требование — выдать всех Евреев посылали козаки к осажденным в замке Нестерваре или Нестерове и перебили их, когда шляхтичи, в страхе за собственную жизнь, выдали несчастных. Народное мщение, поражая утеснителей, в особенности было безжалостно к Евреям. Ужасы этого года надолго остались в памяти всего еврейского племени и раввины до сих пор считают в истории избранного народа божия это время одною из бедственных эпох небесного гнева. В другой думе, относящейся ко временам Богдана Хмельницкого, — «О победе под Корсунем» таким образом описывается печальное положение Евреев в это время:

«Жиды что-то смекнули и уходили к реке Случи. Кто уходил к Случи, те растеряли сапоги и онучи! Кто уходил к Пруту, тем пришлось на дороге от казаков Хмельницкого очень круто. Как переходили через речку Случь, обломился мост и потонули все драгоценности и все ляшские бубны. Кто бежал к реке Роси, те остались голы и босы. Вскрикнул первый Жид Гичик и схватился за бичик. Вскрикнул другой Жид Шлема: «ой, не быть мне к шабашу дома!» Вскрикнул третий Жид Авраам: «у меня мелкий товар, шпильки, иголки, кремни да трубки. Я свой крам (товар) сложил в коробок и ушел от казаков!» Вскрикнул четвертый Жид Давидка: «ой, брат, Лейба! уже видать из-за горы казацкие хоругви!» Вскрикнул пятый Жид Юдко: «ой, уйдем в Полонное поскорее!»

«Жид Лейба бежит и живот у него дрожит. Как взглянет на школу, так его жидовское сердце и заноет: «Эй ты, школа моя, школа каменная! ни в пазуху тебя не забрать, ни в карман тебя не спрятать! Придется тебя подарить казакам Хмельницкого на самую поносную потребу».

В свою очередь и Поляки, видя, что Евреи способствовали раздражению народа, с ожесточением говорят им:

«Эй вы, Жиды, языческие дети! зачем вы подняли этот страшный бунт, эту тревогу? Зачем вы на одной миле становили по три корчмы? Зачем брали большой мыт: от воза по полузлоту, от пешого по два гроша? Не пропускали и бедного нищего,

отбирали от него пшено и яйца? Собирайте же теперь свои сокровища да смягчите Хмельницкого, а то придется вам уходить опрометью за Вислу в Полонное».

Начало этой прекрасной думы «О победе под Корсунем» (в мае 1648 г.) отличается иносказанием, напоминающим место из «Слова о Полку Игоря»: «ту кровавого вина не доста; ту пир докончиша храбрии Русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Русскую»:

«Отозвался пан Хмельницкий, отаман отец чигиринский: «Эй друзья-молодцы! братья, казаки-Запорожцы! подумайте хорошенько и начинайте варить пиво с Ляхами: ляшский солод — казацкая вода; ляшские дрова — казацкие труды!

«С того ли пива сделали казаки с Ляхами превеликое диво. Под городом Корсунем они станом стали, под Стебловым они солод замочили и не успели еще сварить пива, а уж крепко с Ляхами повздорили. За ту бражку сильно подрались казаки с Ляхами; за тот размол поднялась у Ляхов с казаками страшная схватка, а за тот негодный квас не одного Ляха казак за чуб, как негодяя, встряхнул. Ляхи что-то смекнули и от казаков чего-то уходили, а казаки Ляхов попрекали: «Ой вы, Ляхи, собачьи дети! что вы не ожидаете и нашего пива не допиваете?»

Этот насмешливый тон, как и самый образ пива, не даром. Чтоб оценить все остроумие иронии, разлитой в этой думе, и сообразность ее с событиями, надобно привести на память обстоятельства корсунского дела. Предводитель польских войск, коронный гетман Николай Потоцкий, был роскошный обжора и пьяница, до-нельзя неспособный, как оказалось в корсунской битве, к военному делу. Так же точно почти все паны, участвовавшие в сражении, в ожидании неприятеля, которого почитали совершенно ничтожным, предавались пирушкам и веселостям. Вот почему народная фантазия нашла удобным изобразить войну с такими неприятелями под иносказательным образом варения пива. Когда казаки явились в виду их, они, испуганные вестями, нарочно-распущенными в их лагере Хмельницким, начали ретироваться, но Хмельницкий заранее послал казацкий отряд вперед перекопать канавою дорогу, и таким образом наводнить долину, называемую «Крутая-Балка», чрез которую Полякам приходилось переходить. В варианте той же думы, напечатанном у Максимовича, говорится об этом. Хмельницкий приказывает своим казакам:

Добре дбайте, добре гадайте,
Одъ села Ситниківъ до города Корсуна
Шляхъ канавою перекопайте.

Поляки по причине наводнения долины не в силах были следовать далее и, застигнутые Хмельницким, были разбиты на-голову. На это-то обстоятельство намекает дума, представляя, что Ляхи уходят, а казаки бранят их за то, что они не хотят допивать их пива.

Ирония, столь разительная в начале думы, поддерживается с равною силою до конца. Дума оканчивается следующими словами:

«И не черная туча, паны-молодцы, встала над Полонным; не одна пани-Полька осталась вдовою. Вскрикнула одна пани-Полька: «Нету моего пана Яна! Видно связали его казаки как барана и повели к своему гетману». Вскрикнула другая пани Полька: «нет моего пана Кардаша! Видно казаки Хмельницкого увели его в свой стан». Вскрикнула третья пани-Полька: «нет моего пана Якуба! Видно взяли его казаки Хмельницкого и повесили его на дубе» (стр. 223—228).

Первая война Богдана Хмельницкого окончилась зборовским договором, выгодным для казаков в сравнении с прежним их положением, но вовсе не таким договором, который упрочил бы навсегда права Русского народа. Хмельницкий, человек более хитрый чем прозорливый, более сметливый чем дальновидный, человек житейского рассудка, а не разумного гения, способный поправлять следствия зла, а не исторгнуть его корень, умевший владеть обстоятельствами, но не творить обстоя-

тельств, Хмельницкий чрез год после зборовского договора увидел необходимость заключить мир на других началах и, не в силах будучи вынудить его путем об'яснений и требований у Поляков, принужден был вступить в новую войну. Она кончилась для него неудачно. Разбитый под Берестечком, казацкий вождь боролся с врагами до последних сил и через три месяца после поражения заключил с Поляками в Белой Церкви договор с большими ограничениями казацких прав против зборовского договора. Этот белоцерковский мир между прочим предоставлял польским войскам ненавистное для Русских право квартировать в Украине и брать от жителей содержание; на языке того века такая повинность народа называлась стациею. Дума «о белоцерковском мире и о войне с Поляками» (стр. 51—56) рисует картину состояния Южнорусского народа в это печальное для него время. «Вельможные паны-Ляхи стали у казаков и у мужиков на постое, овладели ключами их, сделались хозяевами в их хатах. Лях отсылает хозяина на конюшню, и сам, оставаясь наедине с хозяйкой, пользуется правами супруга. Бедный Украинец (казак или мужик), терпя такое поругание, идет в кабак (анахронизм: тогда не было кабаков на Украине), выпить с горя за восемь грошей. «Но Лях» говорит дума: «идет за ним вслед, словно немытая свинья, настороживает ухо, слушает: не охуждает-ли его казак или мужик?». В кабаке Русский человек дает простор своему негодованию и выговаривает Ляху: «Пусть бы вы, Ляхи, у нас отбирали ключи, пусть бы вы хозяйничали в наших домах, хоть бы уж в нашу компанию-то не лезли!». Понятно почему Русский предпочитает неприкосновенность товарищеской компании целости своего имущества и даже чести семейства: коль скоро Русские могли невозбранно сходиться между собою, то могли составить снова план освобождения страны своей.

Казацкое терпение лопнуло; Русские собираются на совет и обращаются к Хмельницкому с жалобой:

«Пан гетман Хмельницкий! отец наш, Зиновий чигиринский! За что ты на нас так разгневался? для чего ты наслал на нас такое пленение? Мы уж теперь ни в чем не имеем воли: Ляхи, вельможные паны, отобрали у нас ключи и сделались господами в наших домах».

Хмельницкий отвечает:

«Эй, казаки—дети, друзья мои, голубчики! погодите вы немножко. Обождите от покрова до светлого тридневного воскресения. Даст бог наступит красная весна: тогда вся наша голь приоденется».

Дума, приводя на память праздник воскресения, кажется намекает на избиение польских жолнеров, совершонное казаками на пасху 1652 года. Но не тогда пришла пора всеобщего восстания; она наступила позже. Хмельницкий, притворявшись несколько времени, будто не разделяет народного ропота, вдруг как будто очнулся, и вот он взывает к казакам:

«Эй, казаки—дети, друзья мои! прошу вас, постарайтесь: ступайте на славную Украину, рубите Ляхов, вельможных панов; до остатка мешайте с желтым песком их ляшскую кровь; не давайте им ругаться над святой христианской верой!»

Это место кажется относится к знаменитому избиению Поляков под Батогом в июне 1652 года. Вслед за этим днем во всей Украине вспыхнуло всеобщее народное восстание, и Русские начали изгонять чужеземцев-обладателей. Дума говорит:

«Спохватились тогда Ляхи, вельможные паны, и все разбежались по лесам и кустарникам. Казак и в лес бежит, а Лях и лежа за кустом дрожит. Находит казак Ляха за кустом, бьет его чеканом в спину и тихо приговаривает: «эй вы, Ляхи, вельможные паны! полно вам за кустами валяться: пора вам идти почивать к нашим жонам. Уже наши жоны и подушки приготовили, вас, Ляхов, вельможных панов, поджидаючи».

«Тогда Ляхи казаков родными братами назвали. «Эй вы, казаки, родные братцы! сделайте доброе дело, пустите нас за Вислу-реку хоть в одних рубашках».

«Тут Ляхам бог помог: на реке Висле лед обломал. Тогда казаки Ляхов спасали, за волосы хватали, да еще дальше под лед подпихали и тихо приговаривали: «эй вы, Ляхи, вельможные паны! когда-то наши деды над этой рекой казаковали и в ней свои клады спрятали».

«Как найдете вы их, то будем с вами пополам делиться, и тогда будем жить с вами, как с родными братьями. Ступайте! тут вам дорога одна до самого дна» (стр. 53—56).

Анахронизм в последней части этой думы показывает, как иногда в народной поэзии смешиваются близкие между собою по времени события и, как кажется, места переносятся из одних дум в другие. В то время, когда случилось бегство Поляков, описываемое в этой думе, под ними не мог обломиться лед, потому что тогда было лето. Но такое событие действительно случилось в 1651 году не на Висле, а на Буге, под городом Винницею, и казаки имели право сказать о реке Буге, что отцы их казаковали над этой рекою. Надобно полагать, что окончание думы со слов: «тут Ляхам бог помог» принадлежит к другой думе, нам неизвестной и может быть уже не существующей, где была воспета знаменитая оборона Винницы казаками под начальством полковника Богуна.

Все прочие думы, помещенные в «Запискахъ»,—о бегстве трех братьев, о казаке Голоте, о вдове и ее сыновьях, о сестре и брате, о черноморской буре и Феське Ганже Андыбере заключают в себе, как мы уже сказали, такие важные отмены против известных вариантов, что конечно любители народной поэзии будут приветствовать их, как новые явления: дума о Феське Ганже Андыбере — один из самых драгоценных памятников южнорусской народной поэзии — представляет в современных чертах положение гражданского быта в стране, обуреваемой долговременными междуусобиями, вражду между богатыми и бедными, знатными и чернью, как говорилось в XVII-м веке. Не станем приводить ее содержание, потому что любители южнорусской народной поэзии конечно знают его из сборника г. Метлинского, которому она была доставлена г. Кулишом, теперь пополняющим ее новым вариантом. Нет возможности определить, кто был этот гетман Фесько Ганжа Андыбер, который, переодевшись в рубище пролетария, зашел в кабак для того, чтоб на себе вынести унижение, какое дуки-серебряники (знатные) оказывали к простым (черни), и потом, внезапно явившись пред ними гетманом, наказать их. Г. Белозерский, составивший исторические примечания к сборнику Метлинского, относит ее («Южнорусскіе пѣсни», стр. 433) к временам до 1647 года. «Он (Фесько), без сомнения (говорит г. Белозерский), был гетманом в первой половине XVII-го века и вероятно незадолго пред Богданом Хмельницким, то есть до 1647 года (слич. думу с известиями летописи Самов., стр. 5, под 1640 годом; также стр. 7, лет. Велички, т. I, стр. 16—27). На указанных г. Белозерским страницах рассказывается о разных утеснениях русского народа и казаков от Поляков. В записанном г. Неговским варианте, которым г. Кулиш дополнил свой прежний, хотя дукисеребряники и названы Ляхами, но имена этих господ — Гаврило Довгополенко, Войтенко, не польские, а малороссийские, а Золотаренко, названный в думе черниговским, действительно существовал и был нежинским полковником в конце гетманства Хмельницкого и в первых годах после него. Слово «Ляхи» в варианте г. Неговского не гармонирует со всею обстановкою, какая сопровождает рассказ думы, и кажется прибавленным. Г. Кулиш замечает, что этот вариант вообще «слабее в целом, и в нем потеряна основная мысль рапсодии — вражда войсковой черни к дукам (богачам), захватившим в свои руки лучшие земли и угодья» (стр. 200). Это одно уже заставляет при об'яснении этой думы руководствоваться списком Кулиша, помещенным в сборнике Метлинского. Там о Ляхах нет и помина. По всему эта дума должна быть отнесена к временам после Богдана Хмельницкого, когда взаимные противодействия знатных и голоты производили вну-

тренние потрясения, возбудили борьбу Выговского с Пушкаренком, падение Выговского, нежинскую черную раду, смерть Самка и Золотаренка и господство дикой запорожской вольницы, выдвинувшей на политическое поприще многозначительное в истории лицо Бруховецкого. Обычай Южноруссов сверх настоящего родового прозвания давать еще прозвища (sobriquet) очень затрудняет отыскивание настоящих имен исторических лиц, упоминаемых в народных думах и песнях. Из песенных отрывков, помещенных в издании г. Кулиша, есть один очень любопытный — о Богдане Хмельницком:

«О, дай бог, чтоб Хмеля-Хмельницкого не миновала первая пуля за то, что он велел забирать в плен молодцов и девиц и молодых молодиц! Молодцы идут припеваючи, девицы рыдаючи, а молодые молодки проклинают старого Хмеля: дай бог, чтоб первая пуля не миновала Хмеля-Хмельницкого!»

Старик Кондрат Тарануха, сообщивший г. Кулишу этот отрывок, присовокупил, что Хмельницкий продавал на ясырь Татарам целые села. Во всех до сих пор известных народных песнопениях имя Хмельницкого произносилось с уважением; теперь перед нами первый народный голос, противный его славе. Побратымство (как говорили в XVII-м веке) с Татарами причинило народу страшные бедствия. Союзники казаков, уходя из Украины, не забывали угонять с собой как скот толпы украинского народа в Крым; и вот по поводу этих печальных событий возникла такая песня. Встарину вероятно было и много подобных, сложенных не казаками, а посполитым народом песен, где имя Богдана Хмельницкого не выставлялось в таком лучезарном сиянии, как в казацких думах и песнях. Но песни, враждебные памяти Хмельницкого, исчезли со страстьми, возбуждавшими их. Светлая сторона исторического лица переживает в памяти потомков темную как-бы в доказательство, что зло временно, а добро ведет к вечным целям. Память Богдана Хмельницкого соединилась с славою побед его, с честью освобождения Руси от Поляков; забыты вопли народа, исторгаемые некогда тем, чего стоили эти победы; забыты проклятия тех, которые не могли утешить себя надеждою на последствия, которых собственные страдания были слишком велики, чтоб облегчиться какою бы то ни было надеждою лучшей доли для потомков: и вот бедный отрывок утраченной песни или думы как обличительное привидение из старой могилы является к суду исторической истины с грозным свидетельством против Богдана Хмельницкого.

Из числа песенных отрывков есть один под названием «Отрывок из песни о разорении Киева Батыем»:

Да не славнійший городъ Медведівка изъ своіми городами,
Якъ славнійший Пилипъ Орливъ зъ двома козаками:
Одинъ Грицько, другий Андрій на віру гонитель,
Всімъ городамъ українськимъ вінъ бувъ розоритель...

Въ неділю, рано-пораненьку у всі дзвони дзвонять,
И стариі и малиі въ весь голосъ голосять,
На коліна упадають и бога просять:
Поможи намъ, боже, Киевъ городъ боронити,
Дождемо першоі пречистоі — будемъ обідъ становити...

Въ неділю рано-пораненьку города достали,
Всімъ церквамъ українськимъ верхи позбивали,
Полотняні образи підъ кульбаки клали,
Дзвонами спижовими коні наповали,
Въ святихъ церквахъ коні становили.

Г. Кулиш выписал этот отрывок из «Описанія Васильковскаго уѣзда» Руликовского. Как Руликовский, так и Кулиш относят ее ко временам нашествия Батыя на Киев. Что касается имени Медведівки, прославившейся гайдамачеством, и Пилипа Орлива, в котором думают видеть Филиппа Орлика, то, по мнению их, народ, забывая старину, заменил древние имена новыми. Впрочем, г. Руликовский заме-

чает в складе этого отрывка недавнее происхождение, а г. Кулиш опровергает такое мнение тем, что народ неспособен складывать песен о временах давнопрошедших.

Во-первых в этом отрывке могут быть три отрывка из трех различных песен.

Во-вторых пять последних стихов могут относиться не к Киеву, упоминаемому в предыдущих двух стихах.

В третьих, если по сознанию гг. Руликовского и Кулиша народные песни заменяют одни имена другими, то быть может именем Киева заменено имя другого какого-нибудь города.

В четвертых, если и в средних шести, и в последних пяти стихах дело идет о Киеве, то почему должно относить описываемое здесь взятие Киева непременно к Батыю? Почему не к Менгли-Гирею, опустошившему Киев в 1482 году? Почему даже не к Радзивиллу, взявшему Киев в 1651 году, когда почти весь город сделался добычею пламени, а литовские жолнеры, из которых многие были протестанты, дозволили себе оскорбление над православною святынею?

Песня тогда только может быть положительно отнесена к известному событию, когда или упоминаются в ней лица, участвовавшие в событии, или самое событие изображено с такими исключительно ему принадлежащими чертами, которые к другому подобному событию не могут быть отнесены. Но как этих условий в песне, напечатанной г. Кулишом, мы не находим, то и нельзя утвердительно сказать, о чем говорит она, в избежание таких ученых выводов, которые напоминают ученого, столь удачно уподобленного Гоголем губернским барыням.

Из прозаических рассказов, записанных г. Кулишом, один действительно относится к эпохе Батыя. Это «Легенда о золотых воротах». Эпоха разрушения Киева Татарами в 1240 году обозначилась в народной памяти названием лихолетья.

«Как было лихолетье, пришел чужеземец, Татарин; и вот уж ударил па Вышгород, а потом подступает и к Киеву. А тут был богатырь Михайлик. Как взошел на башню, да пустил из лука стрелу, то стрела и упала Татарину в миску. Только-что сел он у скамейки и благословился обедать, как стрела и воткнулась в печеню (жаркое). «Э, говорит, да тут есть могучий богатырь. Выдайте, говорит Киевлянам, выдайте мне Михайлика, так отступлю. Вот Киевляне шушу-шушу и советуются:

«Что же? выдадим!» А Михайлик говорит: «Как выдадите меня, то в последний раз видеть вам золотые ворота». Сел на коня, обернулся к ним и проговорил: «Ой Кияне, Кияне, честная громада! Не разумен ваш совет! Когда б вы Михайлика не выдавали, пока свет-солнца не добыть бы врагам Киева!» И поднял он копьем ворота так, вот как поднимешь сноп святого жита, и поехал через татарское войско в Цареград. А Татары и не видят его. И как открыл ворота, то чужеземцы ввалились в Киев да и пошли потоптом».

«И живет богатырь Михайлик доселе в Цареграде. Пред ним стаканчик воды да просфорка: больше ничего не ест. И золотые ворота стоят в Цареграде. И наступит говорят время, что Михайлик воротится в Киев и поставит ворота на место. И если, идучи мимо, кто-нибудь скажет: «О, золотые ворота, стоять вам там опять, где стояли!»—то золото так и засияет. Если же скажет или подумает: «Нет, уж не бывать вам в Киеве!»—то золото так и померкнет» (стр. 3—5).

Нет надобности искать каких-нибудь исторических событий в этой легенде. Сказочный элемент совершенно овладел столь отдаленным временем в воображении народа и давно изгнал летописную точность воспоминания. Южнорусская легенда имеет что-то общее с великорусскою былиною о Василье Казнеровиче («Памятн. великорусск. нарѣч.», стр. 20), и это подтверждает древность ее происхождения. Грусть о падении Киева прошла чрез ряды последующих столетий и до сих пор сопровождает темное воспоминание о древнем, гибельном для судьбы русского народа, событии. Удельная и казацкая безладица, долговременное раз'единение русской земли, враждебные отношения частных народностей не изгладили застарелого

чувства уважения к Киеву. Эта колыбель нашей гражданственности, купель нашего духовного возрождения, пребывала для разрозненных частей Руси средоточием духовного и племенного единства. Потеряв свое политическое первенство в ряду русских городов, Киев не утратил того народного уважения, которое некогда было нераздельно с его старшинством. Город бедный, город чужой для большей части России в политическом отношении, он был родным для всех и великим в своем ничтожестве Предание о водружении креста св. Андреем неизгладимо почивало на горах его. Киев в нашей истории представляет как-будто олицетворение победы неизменного, вечного над временным и скоропреходящим. Другие города возвышались, упадали, росли, малились в народном мнении. Киев для русского сердца оставался всегда одним и тем же, и тогда, когда представлял глазам посетителя груды развалин, и тогда, когда счастливые обстоятельства дозволяли снова возрастать зданиям на его исторической почве. Киев для Руси и теперь еще столица веры, сион его духовной жизни. Станьте мысленно на распутии широкой Руси, всмотритесь в эти зыблящиеся туда и сюда толпы народа: там суровая Сибирь привлекает искателей золота и мехов; там купцы и промышленники спешат в Москву, Нижний, Харьков, продать свои произведения или закупить необходимые для своего края; там Петербург собирает к себе детей Руси, маня их надеждами служебных выгод и роскошью европейских удовольствий; но вы увидите толпу народа, и какого народа?.. бедного; он идет в Киев для высших духовных потребностей, которые в его быту единственно возвышают его над грустною и узкою житейскою сферою тяжелых и часто неблагодарных трудов. Не только таинственные пещеры, не только стены Печерской обители и вековечной Софии; самая земля киевская исполнена святости для воображения и чувства этой толпы. Отходя из Киева, некоторые богомольцы берут с собою киевской земли и берегут как святыню; ее кладут с ними в гроб. Это напоминает обычай еврейского народа, питающего такое же уважение к земле своих праотцев.

Долгий период от падения Киева до Хмельницкого не дал г. Кулишу ни одного предания. От фантастического Михайлика, который в виду батыева полчища скрыл славу древнего Киева в отдаленном Цареграде, вы переходите прямо к Богдану Хмельницкому, прибывшему с венцом победы в Киев, чтоб плакать с казаками над поверженною в прах красотою церквей его, по словам одной украинской летописи. Прозаические предания об этом времени скудны и отрывочны; они далеко уступают думам и песням. Легенда о Барабаше и Хмельницком, где рассказывается известное похищение последним у первого королевской привиллегии (стр. 166) — очевидно угасшая дума. Это ясно показывает уцелевший в ней обломок речитатива посреди прозаического рассказа. Хотя до сих пор существует полная дума об этом событии, но видно, что она совсем не та, которой следы остались в легенде. Быть может и другие предания, помещенные в «Запискахъ», возникли также из погибших дум и песен. Одно из них, названное легендою (стр. 114), носит на себе сказочный характер, с проглядывающею действительностью. Хмельницкий ставит над рекою Случью (служившею границею казацкой земле) ветряные барабаны: «ветер подует, а Ляхи думают, что в казацком лагере играют в трубы, и боятся перешагнуть чрез Случь». Образование такого фантастически-комического образа понятно, когда вспомним, как Богдан Хмельницкий под Пилявой нарядил своих казаков в татарское платье и велел им разом закричать, или как под Збаражем делал соломенные чучела и накрывал их чалмами, думая навести на Поляков страх прибытия вспомогательных сил с магометанского Востока.

Г. Кулиш записал одно только предание, относящееся к длинному периоду р у и н ы, как называется у Южноруссов время от Богдана Хмельницкого до Мазепы. Это предание о Юрии Хмельницком, родственное как кажется тому, которое послужило основою повести Гоголя «Страшная месть».

«Сын Хмельницкого как обусурманился, то спиб купол с отцовской церкви,

выстрелив из пушки с горы Валка. Он хотел добраться до отцовских денег, что были говорят заложены кирпичем на церкви. Он бы пошел за ними и в Суботов, да боялся: тут войско стояло, и потому с досады он хотел разбить отцовскую церковь.

«Он до сих пор жив. Наши старые чумаки рассказывали, что видели его в горах своими глазами, и сам он говорит им: «я сын Хмельницкого». Его сердце сосет змея, и будет он мучиться и бродить в горах до страшного суда, а тогда уж ему господь простит, что он обусурманился и хотел разбить отцовскую церковь» (стр. 277).

Жаль, что г. Кулиш не добрался, как должно думать, до смысла этого любопытного предания. Что побудило народное воображение поставить божие милосердие выше тяжелого преступления Юрия Хмельницкого? Отчего казнь его не вечна? Значит-ли это народное верование в беспредельность небесной милости вообще ко всем грешникам, или же заслуги Юриева отца были столь велики, что оставляют отступнику-сыну надежду на прощение при конце мира? Это бы выказало нам степень и направление философских понятий народа.

Эпоха Шведской войны отразилась в преданиях совершенно сказочного вида. Эпоха Богдана Хмельницкого отражается в народных песнопениях и преданиях яснее и точнее, чем последующая эпоха Мазепы. Главное лицо в последней — Палий, которого народный вымысел представляет сказочным богатырем, исполином, чудотвором. Историческая основа здесь та, что Палий, фастовский полковник, за набеги на Поляков по наущению Мазепы был сослан в Сибирь, а потом возвращен и участвовал в войне с Шведами. Сказочный эпос овладел истиною. Одна легенда говорит, что Палий был замурован в столб, а потом освобожден царем и победил Мазепу, одолевавшего было царя тем, что воткнул копье в землю; от этого врагам почудилось, что пред ними лес; они стали наклоняться от ветвей, а Палий рубил им головы (стр. 115). Другая легенда приписывает Палию, возвращенному из ссылки в Сибирь, победу над Шведами, Запорожцами и Турками с чудотворными обстоятельствами. За его удивительные заслуги цар спросил его: какой награды он хочет? Палий испросил награду своей родине, обреченной на кару за измену главы ее (стр. 123). Третья легенда дает гетману Мазепе сына, никогда в самом деле не существовавшего (кроме романа Булгарина). Царь был его восприемником. Тогда старый казак Степан Плаха (г. Кулиш видит в нем Палия), знавший, что случится за сто лет вперед, предсказал царю измену новорожденного, и за то был посажен в темницу, где ему не давали ни есть, ни пить, и поставили пред ним рожок с табаком. Через тридцать лет сын Мазепы взбунтовался; царь увидел невинность Плахи; он был освобожден, оказался цел и невредим, хотя тридцать лет ничего не ел, и победил врага, успевшего однако с'есть одиннадцать устремленных на него копий. Истинно скандинавская фантазия!

Остальные исторические предания в книге г. Кулиша преимущественно относятся к эпохе 1768 года и ко внутреннему быту и устройству Запорожья.

После уничтожения казачества на правой стороне Днепра в конце XVII-го века эта прекрасная страна, уступленная Польше, оставалась несколько времени в совершенном запустении, потом мало-по-малу начала заселяться переселенцами из Волыни, Полесья, Червоной Руси и левого берега Днепра. В половине XVIII-го века возрастание населения особенно усилилось. Тогда образовались снова те несчастные условия общественной жизни, какие породили смуты в XVII-м веке. Владельцы земель и крестьян были Поляки-католики; их подданные — православные Русские; средний класс, торговый и промышленный, состоял преимущественно из Евреев. Русские от отцов наследовали ненависть к «Ляхам» и «Жидам», скрываемую по нужде и готовую при удобном случае разлиться губительным потоком необузданных народных страстей; Поляки же не оставляли стремления обратить Русских в унию и, не наученные уроками предшествовавшего века, впадали в прежнюю неумеренность и неблагоразумие. Между тем под боком у них было воинственное Запорожье,

всегда способное произвести в родственной Украине смуты и волнения. Это положение края изложено в книге г. Кулиша и уже сделалось известным публике из отрывка, напечатанного во втором томе «Русской Бесѣды» нынешнего года. Возникла кровавая драма колиивщины или гайдамаччины. Бесспорно, она приняла бы такие же обширные размеры, как и эпоха Хмельницкого в 1648 году, если б Россия не постаралась прекратить ее в пору. При том обороте дел, какой приняла впоследствии история этого края, колиивщина оставила потомкам одни предания, собранные г. Кулишом. В них заключаются подробности, которые будут служить нелишним материалом для историка, когда целью его будет не одно изложение событий, но и характеристические оттенки, дающие фактам жизнь, мысль и значение.

Рассказы о быте Запорожцев, сообщаемые г. Кулишом, могут служить дополнением к тому изображению Запорожья, которое передано свету трудами Скальковского. Изучающий странный и своеобразный быт запорожского общества найдет в книге г. Кулиша много любопытного. Вот например обычай Запорожцев производить испытание над новичками, поступающими в их братство.

«Как сманят бывало Запорожцы к себе в Сечь какого-нибудь парня из Гетманщины, то сперва пробуют: годится-ли он в Запорожцы. Прикажут ему например варить кашу: «смотри-ж ты, вари так, чтобы не была и сыра, и чтоб не перекипела. А мы пойдем косить: когда будет готова, так ты выходи на такой-то курган и зови нас; мы услышим и придем». Возьмут косы и пойдут как будто-бы косить. А кой чорт хочется им косить! Залезут в камыш и лежат. Вот парень сварит кашу, выходит на курган и начинает звать. Они и слышат, но не откликаются. Зовет он их, зовет, а потом в слезы: «вот занесла меня нечистая сила к этим Запорожцам! Лучше было бы сидеть дома при отце, при матери. Еще перекипит каша, придут и поколотят вражьи дети. О бедная моя головушка! Кой чорт занес меня к этим Запорожцам?» А они, лежа в траве, выслушают все это и говорят: «нет, это не наш»! Потом воротятся в курень, дадут тому парню коня и денег на дорогу и скажут: «ступай себе к нечистому! нам таких не надо!»

«Но который молодец дастся расторопный и сметливый, тот, вышедши на курган, крикнет раза два: эй, паны-молодцы! идите каши есть! и как не откликнутся, то он: ну так чорт с вами, когда молчите! буду я и один есть кашу, да еще перед отходом приударит на кургане чопака (танец): ой тут погулять мне на просторе! И затянувши казацкую песню идет к куреню и давай уплетать кашу. Тогда Запорожцы, лежа в траве и говорят: это наш! и взявши косы, идут себе к куреню. А он: где вас чорт носил, господа? Звал я вас, звал, и охрип, да потом, чтоб не простыла каша, начал сам есть. Переглянутся между собой Запорожцы и скажут ему: ну, чура (слуга), вставай! Полно тебе быть хлопцем: тепер ты равный нам казак. И принимают его в товарищество» (286—288).

Передав еще несколько исторических преданий о событиях конца XVIII-го века, г. Кулиш оканчивает свои «Записки» сообщением таких народных рассказов, которые относятся к области не исторического, а фантастического мира Южной Руси, а он, по замечанию г. Кулиша, гораздо шире и роскошнее мира фактов. Это — «странствование по тому свету». У Южноруссов, по природе мечтательных, существует доверие к замирающим или обмирающим (бывают из них и мужчины, но очень редко, женщины гораздо чаще). Это что-то в роде таких сомнамбул, какие недавно в Париже под пальцами некоторых магнетизеров рассказывали, как души умерших пьют кофе и читают книги. Разница между ними и нашими южнорусскими обмиралками та, что последние без содействия своей или чужой воли доходят до сомнамбулизма и по пробуждении помнят и рассказывают то, что видели во сне. Часто случается, что нервические и впечатлительные женщины, наслушавшись с детства рассказов о видениях других обмиралок, заранее уверены, что и они увидят то же самое, если придут в такое состояние, и после первого случившегося с ними обмо-

рока или онемения, повторяют прежде слышанные рассказы, несколько изменяемые силою собственного вымысла и, увлекаемые воображением, простодушно верят в действительность своих видений, не думая обманывать других и не сознавая собственного самообмана. Другие же лгут умышленно и обманывают окружающих с целью прослыть в околодке за таинственных истолковательниц будущей жизни и приобретать выгоды: суеверные поселяне и поселянки приносят им подарки, желая узнать о судьбе умерших своих родственников на том свете. Чтоб дать понятие о видениях южнорусских обмиралок приведем здесь место из рассказа старухи Дубинихи, передаваемого г. Кулишом по-южнорусски:

«Мы идем на тот свет, и вот перед нами между двумя дубами в пламени горит человек и кричит: о горе! укройте меня, замерзну! Укройте ж меня, замерзну! Дед говорит мне: этот человек не пустил к себе в избу прохожего, который просился к нему ночью. На дворе была мятель и вьюга: прохожий замерз под плетнем. За то человек этот горит в пламени, а ему кажется, будто ему холодно, и терпит он точно такую муку, какую терпел прохожий от морозу.

Мы идем далее, и вот лежит человек близ ручья; ручей течет ему через рот, а он кричит: горе, дайте напиться! горе, дайте напиться! Дед говорит мне: он не дал человеку напиться воды во время жатвы. Он жал хлеб на ниве; вдруг по дороге идет старец. Зной был велик; тогда была спасовка. «О добрый человек», сказал старец, «дай Христа ради напиться воды!» А тот отвечал ему: «Разве я для тебя привез ее? Вылью на ниву, а не дам такому дармоеду, как ты!» За то теперь ручей течет ему через рот, а он просит пить; вечно будет ему так жарко и тяжело, как было тому старцу, который шел дорогою!»

Если б вместо Дубинихи рассказывал подобные вещи кто-нибудь другой, которого можно было бы подозревать в знакомстве с поэтическими творениями, кто бы поверил, что эти рассказы не сочинены под влиянием «Божественной комедии» Данте или греческих мифов?

Южнорусское правописание до сих пор составляло запутанный вопрос. Камень преткновения составляла преимущественно буква *и*. В южнорусском языке существует два *и*: одно твердое, другое мягкое. Первое употребляется там, где русские буквы *и* и *ы*, второе в тех случаях, где коренные буквы *о*, *е* и *ы* изменяются в южнорусском наречии в мягкое *и*, и там, где в великорусском наречии употребляется буква *ѣ*. Одни писали, желая сохранить этимологическое значение слов, и употребляли облеченное ударение (accent circonflexe) над буквами *о*, *е* и *ы* там, где они изменяются в мягкое *и*, и удерживали в письме буквы *ѣ* и *ы*; другие видоизменяли это правописание, приближаясь более к выговору, третьи, наконец, думали держаться выговора. Большая часть последних твердое *и* выражала буквою *ы*, но не достигала цели, потому что южнорусское твердое *и* несколько отличается в выговоре от великорусского *ы*. Г. Кулиш взял в основу своего правописания выдуманное некогда Павловским в его „Грамматикѣ малороссійскаго нарѣчія". Твердое *и* и *ы* выражается буквою *и*, мягкое *и* буквою *і*; *е* следует произносить как латинское *е*, согласную *г* как латинское h; в тех же немногих случаях, где употребляется звук буквы *g* или великорусского *г*, г. Кулиш выражает его латинским *g*. Что касается тех случаев, где в южнорусском наречии употребляется звук буквы *е*, похожий на великорусский, то есть мягкий, г. Кулиш выражает его изобретенною в Галиции буквою *є*.

Для незнакомых с южнорусским языком г. Кулиш почти везде, за исключением немногих мест, почитаемых им неудобопереводимыми, приложил внизу текста перевод, а для желающих познакомиться с самим южнорусским текстом, поставил везде ударения для правильного произношения слов.

„Записки о Южной Руси“, издалъ П. Кулишъ. Томъ II-ой. 1857*.

В первом томе «Записокъ» г. Кулиш привел читателей к рубежу фантастического мира, окончив свою книгу странствованиями малороссийской сомнамбулы по загробному миру. Во втором томе издатель продолжает водить нас по области чудесного. Первый отдел второго тома «Записокъ» назван им «Сказки и Сказочники». Здесь помещены сказки, поверья и фантастические рассказы, записанные слово в слово художником Жемчужниковым, передавшим свой сборник г. Кулишу. Г. Жемчужников рисует нам довольно живо обстановку и домашний быт стариков-рассказчиков, перерывая длинные сказки разговорами с рассказчиками точно так же, как это делает г. Кулиш, передавая в первом томе свои беседы с нищими-музыкантами. Этот способ с первого взгляда оказывается неудачным; отсутствие порядка в рассказе поражает читателя чем-то странным и непривычным; но чем более вчитываешься, тем более находишь, что он имеет свое достоинство строгой естественности и как-бы переносит читателя в эти жилища сельской простоты, откуда списыватель вносил сокровища народного вымысла. Между всеми сказками и рассказами особенно приковывает к себе внимание рассказ о Кирилле Кожемяке; это—сохранившееся в народной памяти и украшенное сказочными узорами предание о силаче, боровшемся с Печенегами, записанное в Несторовой летописи. «Был (говорит народная сказка) под Киевом змий, которому Киевляне давали каждогодную дань по юноше и по девице на с'едение... Дошла очередь до князя. Он послал змию свою красавицу-дочь. Змий полюбил ее. Вот она приласкалась к нему и спрашивает: есть ли на свете такой человек, чтоб тебя осилил? — Есть, отвечает змий: в Киеве, над Днепром Кирилло Кожемяка, как затопит печку, так дым стелется под самыми небесами, а как выходит на Днепро мочить кожи, так несет их не по одной, а разом кожь двенадцать. Я один раз уцепился было за кожи, а он как потянет их, так чуть было и меня самого не вытащил с ними на берег. Этот человек мне страшен. Княжна сообщила эту весть отцу, привязав записочку к крылышку голубя, которого привезла с собою из Киева. Как увидел князь голубя, то впервые подумал, что змий погубил его дочь; но, приманив к себе голубка, достал и прочитал записку. Немедленно послали отыскивать силача; посланные застали его за работою; он сидел на земле, спиною к вошедшим, и мял кожи. Желая обратить на себя его внимание, посланные кашлянули. От этой неожиданности Кожемяка испугался и разорвал разом двенадцать кожь. Это его взбесило до такой степени, что он уже не хотел ничего слушать, и посланные воротились ни с чем. Князь послал к Кожемяке в другой раз иных, но и те воротились без ответа. Кожемяка только сопел и молчал. Наконец князь послал к нему малых детей. Дети стали на колени, заплакали и так трогательно просили, что сам Кожемяка прослезился, отправился к князю и потребовал двенадцать бочек смолы и двенадцать возов конопли. Ему дали. Он обмазался смолою, обмотался коноплею, взял огромную булаву весом в десять пудов и отправился к змию. «Биться или мириться?» спросил его змий. — «Как можно мириться? Разумеется биться с тобою, с проклятым и р о д о м пришел я!» отвечал Кожемяка. Как начали они биться, так только земля гудит. Разбежится змий, схватит зубами Кирилла и вырвет кусок смолы и клок конопли, а Кожемяка как хватит его огромною булавою, так и вгонит в землю. Змий разгорелся, как огонь, ему жарко, но пока он бежит напиться из Днепра воды, Кирилло уже снова обмотался коноплею и облепился смолою. Выскочит проклятый из воды, а Кирилла как хватит его булавою, так только отголосок идет. Между тем в Киеве на горах народ стоит полуживой, не зная, что будет: звонят колокола, служат молебны. Вдруг змий повалился, земля

* Рецензія. «О т е ч е с т в е н н ы я З а п и с к и», 1857, т. 114, Критика и библиография, сс. 1—26; підп.: Н. К о с т о м а р о в ъ.

дрогнула. Народ всплеснул руками и воскликнул: «Слава тебе, господи!». Неблагоразумно однако поступил Кирилло: он сжег змия и пустил по ветру его пепел; из этого пепла развилась на земле всякая дрянь: мошки, комары, мухи; а если б он зарыл этот пепел в землю, то этого ничего не было бы на свете». В память Кирилла Кожемяки урочище, где он жил, начало называться Кожемяками. Невольно рождается вопрос: произошла-ли эта сказка из события, переданного Нестором, или же сказка существовала прежде и послужила основанием Несторову рассказу? Вероятно и то и другое. Нестор записал событие из народной памяти, которая смешала его с старинными сказками. Образ змия, пожирающего юношей и девиц—самый обыкновенный в сказках всех народов. Стоит вспомнить историю Персея, миф Сфинкса и проч. В одной из сказок, помещенных г. Кулишом, также является змий, которому везут на с'едение людей. Происхождение вредных насекомых из пепла змия есть повсеместное у Малороссов поверье. Таким образом сказка вероятно существовала с незапамятных времен и ходила в народе до Нестора; предание о единоборце — кожевнике также переходило из уст в уста и было записано Нестором. Впоследствии это предание слилось с древнею мифологическою сказкою воедино. Поразительно, что событие, повидимому частное, незначительное в сравнении с другими, пережило века и осталось в народе, хотя и в мифическом образе, тогда как эпохи, изменявшие навсегда быт и страны и народа, канули в волны забвения. Но таково свойство народной памяти, которая чрезвычайно своенравна. Печенеги, Торки, Половцы, Берендеи — народы, проходившие некогда по степям Украины и изменявшие ее состав политически и этнографически, исчезли совершенно, а между тем имя половецкого хана Боняка сохранилось в памяти народа, даже с эпитетом «шелудивый», данным ему современниками. Малороссийский мужик не знает ничего ни об Олеге, ни об Игоре, ни о Святославе, а расскажет историю какого-то князя Перепета, существовавшего во времена слишком отдаленные, не известного по письменным памятникам. И сколько есть сказок, преданий, которые мы почитаем чистым вымыслом, и которые быть может, имеют историческое основание?

Малороссийские сказки в главных чертах сходны с великорусскими. Герой-удалец борется с враждебною силою и одолевает ее при помощи природы: стихии, звери, птицы, четвероногие, рыбы являются к его услугам, и не видно, чтоб под такими образами скрывался символ и еще менее аллегория, ровно не видно, чтоб предметами неразумной природы руководили высшие разумные существа. Так в сказке об Иване Голике (ст. 62) подвигам героя помогают мыши, комары, щуки, которые получают от людей услуги с уговором: отблагодарить за это в свое время. В сказке об Иване и ведьме Ивана, которого ведьмы хотели достать с дуба, подгрызая корень дерева, спасает гусь, взяв Ивана к себе на крылья (ст. 20); в сказке об уже и царевне (ст. 14) уж женится на девушке, как человек, и не видно, чтоб это был человек в виде ужа, а просто уж. Животные и вообще неразумные индивидуумы природы действуют как люди и часто превосходят разумом последних. Это указывает, что первоначально сказки возникли в отдаленные времена младенчества человеческого, когда человек жил слитно с природою, когда он не только придавал всему вокруг себя антропоморфическое значение, но еще не поднялся до того, чтоб об'яснять собственным воображением несообразность своего вымысла с действительностью, ибо не чувствовал этой несообразности. В позднейших преданиях и рассказах, если выводится неразумное существо с разумными или вообще ему несвойственными по природе качествами, то фантазия спешит об'яснить это каким-нибудь соотношением с тем, что само по себе разумно, так что существо, действующее вне возможной сферы, есть только видимое орудие, которым управляет другая, высшая сила. Так в предании о с'едении епископа Гаттона мышами в рейнской башне хотя и представляется событие, выходящее из круга обычных явлений природы, но мыши всетаки остаются мышами, поступают, как свойственно мышам, только их

мышиная деятельность усилена и направлена к одной цели провидением, карающим злодея. Напротив, в сказке об Иване Голике мыши разговаривают с ним как люди, чувствуют как люди, действуют свободно; нет никакой высшей силы, производящей такое неестественное событие. Человек не подозревал невозможности этого в природе; для него не существовало еще различия между может быть и не может быть, и вопрос «отчего?» не волновал еще его умственного покоя. В сказках нет понятия о высшем духовном существе, ни о добром, ни о злом. Враждебная сила изображается обыкновенно змием, и такому змию, как и другим животным, придаются человеческие свойства; но не видно однако, чтоб какая-нибудь другая мыслящая сила скрывалась в образе этого змия или управляла им. Змий пожирает людей, как хищное животное, и вместе с тем говорит, ест, живет в домах, женится как человек. Поприще действия героя всегда почти в земле далекой: за тридевять земель в тридесятом царстве. Это оттого, что хотя человеческая фантазия не подозревала безусловной невозможности своих вымыслов, но опыт начинал уже противиться ей, и человек, не встречая никогда вокруг себя ничего подобного созданиям фантазии, переносил их вдаль от себя, оправдывая себя тем, что есть далекие, неизвестные земли, где все не так, как около него, вблизи. Женщина в сказках, как и в наших великорусских былинах, представляется по большей части существом легкомысленным, коварным и злым. Так мать слепого царевича (ст. 48 — 57) сначала до такой степени любила сына, что с опасностью собственной жизни освободила его из тюрьмы, бежала вместе с ним от гневного мужа, готова будучи претерпевать для него всякие лишения, а потом во время странствования вступила в связь с Соловьем-разбойником и по наущению его коварно отдала ему на погибель свое детище. И герои смотрят на своих жен, как на необходимых наложниц, и мало дорожат искренностью чувства их. В сказке об Иване Голике (ст. 59 — 82), княгиня, дочь змия, пьет чай с змиями, а мужа своего для поругания заставляет целовать свинью; но когда тот при помощи богатыря Ивана Голика разогнал змиев и поколотил хорошенько свою супругу — все было забыто и князь зажил прекрасно со своею женою. Понятия об оскорбленной чести не существовало. Одни черты сказок напоминают греческие, другие — восточные мифы. К первым принадлежат сказка об убитой девушке, на могиле которой выросла калина, и сделанная из нее дудка обличает убийцу; превращение жены в козу; трудные подвиги, совершаемые царевичем по приказнию матери, в некотором отношении подобны подвигам Геркулеса, посылаемого Эвристеем. К последним, сходным с восточными мифами, можно причислить пребывание Ивана Голика в ките (ст. 60), допрос матери, делаемый сыну о том, что может лишить его силы. При старательном сличении мы найдем вообще большое сходство со всеми иноземными мифами, тем более, что все человеческие мифы сходны между собою в главных чертах.

Кроме собственно сказок г. Кулиш в том же отделе поместил несколько рассказов о чертях, о ведьмах, о мертвецах, о превращениях. Малороссийские черти вовсе не искусители, не губители душ, подстрекающие человека на преступления, а какие-то проказники, шалуны, фокусники. Например, у одного хозяина черти выманили сало, обещая за то полные засеки денег; мужик отдал им сало и, поверя слову, высыпал из засек муку; черти насыпали ему денег, но потом оказалось, что это были не деньги, а уголья пополам с его мукою: проказники не только выманили у него сало, но еще перепортили муку. Другой Малороссиянин повез молоть рожь. Вдруг на дороге видит он мельницы на таком месте, где прежде их не было. Из всех мельниц сбежались к нему мельники и начали приглашать каждый к себе. Мужик завернул в самую ближайшую мельницу. Мельники вместо размера потребовали, чтоб он отвез письмо в село Красиловку, к какому-то лицу, обозначенному начальною буквою М... Мужик с'ездил и получил от М... для передачи мельникам червонцы. Мельники отдавали ему эти червонцы, но бескорыстный поселянин не взял. Когда

он воротился домой и рассказал свое приключение жене, то жена разбранила его и послала опять за деньгами. Мужик приехал на то место, где были так недавно мельницы, но уже не нашел их и следа. Ведьма по малороссийскому понятию есть женщина, знакомая с тайным знанием, по которому она может делать пользу своим ближним и вред чужим. Но главное занятие ведьм — доить по ночам чужих коров, занятие, цель которого не об'яснена еще нашими этнографами. Вообще в собрании г. Кулиша, сведения о ведьмах и знахарях чрезвычайно скудны, и желательно было бы, еслиб он в следующих книгах своих «Записокъ» пополнил их и нашол бы возможность сообщить необходимые об'яснения по этой важной отрасли народных верований. Столь же скудны известия о мертвецах и о превращениях, хотя чрезвычайно много в народе можно было бы собрать сведений, в особенности о мертвецах. Из таких отрывочных анекдотов, какие записаны г. Кулишом, нельзя составить никакого взгляда. Кроме сказок г. Кулиш поместил в своих «Запискахъ» прекрасный народный рассказ о похоронах, записанный со слов простолюдина, замечательный по простоте и наивности, и двадцать пять народных песен с голосами, положенными на ноты г. Маркевичем. Нельзя не поблагодарить издателя за доставление нам знакомства с мелодиями малороссийских песен, более известных по содержанию, чем по голосам. Вероятно читатели наши разделят желание наше, чтоб гг. Кулиш и Маркевич продолжали начатое.

Этим ограничивается собрание собственно народных памятников во втором томе «Записокъ». Зато г. Кулиш сообщает в нем три важные письменные памятника, об'ясняющие историю Гетманщины: 1) рассказ современника—Поляка о походах против гайдамак; 2) универсал гетмана Стефана Острянина с замечаниями г. Грабовского, известного польского писателя, о причинах взаимного ожесточения Поляков и Малороссиян в XVII-м веке и с добавлениями о том же предмете самого издателя; 3) записку бывшего члена Малороссийской Коллегии Теплова, составленную в царствование Елизаветы Петровны, о непорядках, которые происходят от злоупотребления прав и привиллегий, грамотами подтвержденных Малороссии.

Рассказ о гайдамаках составлен польским шляхтичем Закршевским, жившим в половине XVIII-го века в Ровно, имении князей Любомирских. Оригинал писан по-польски, и г. Кулиш перевел из него только то, что относится к войне с гайдамаками. Этот отрывок вовсе не какая-нибудь сухая реляция, но живой, занимательный рассказ, наглядная картина быта того времени; он столь же прекрасно рисует домашнюю жизнь и нравы современных Поляков, сколько и гайдамаков.

Универсал гетмана Острянина перепечатан г. Кулишом из третьего тома летописи Велички. Вообще это большая драгоценность, и как исторический материал, и как письменный памятник XVII-го века. Склад его плавен, тон благороден, речь жива и одушевленна. Летопись Величка говорит, что Острянин разослал шесть списков такого универсала в Украину малороссийскую, лежащую по обеим сторонам Днепра, и г. Кулиш справедливо замечает, что так как в этом списке не упомянуто ни одного города правой стороны Днепра, то надобно думать, что в списках, назначенных для правого берега, исчислены тамошние поветы так же точно, как здесь исчисляются поветы левого берега. Гетман называет двадцать девять поветов на левой стороне, и в этом отношении универсал его представляет важные факты для географии Южной Руси в XVII-м веке. Эти поветы следующие: Козельский, Баришпольский, Басанский, Березанский, Гоголевский, Яготинский, Остерский, Нежинский, Борзенский, Прилуцкий, Варвинский, Сребрянский, Красноколядинский, Конотопский, Любецкий, Березинский, Менский, Сосницкий, Коропский, Кролевецкий, Лубенский, Лохвицкий, Пирятинский, Чигрин-Дубровский, Роменский, Лукомский, Переяславский, Гадячский и Миргородский. Значительная часть универсала занята повествованием о бедствиях семейства Острянина, претерпенных от наглости предводителя отряда польских жолнеров, квартировавших в Остре, Геродовского (история эта рассказана

в статье моей: «Борьба украинских казаков с Польшею в первой половине XVII-го века», см. «Отеч. Записки» 1856 года, сентябрь). Вместе с тем, Острянин говорит о поруганиях, какие чинили над русским народом Поляки и Евреи, касается утеснения веры, призывает народ ополчиться против врагов отечества, уверяя притом, что вести о несчастии, постигшем казаков в сражении под Кумейками, преувеличены Поляками, и предостерегая от реестровых казаков, державшихся тогда польской стороны. По поводу этого универсала г. Кулиш, печатая статью Грабовского, говорит:

«Между понятиями XVII-го и XIX-го века большая разница; тем не менее однакожь каждый из нас ведет преемство мысли и чувства от своих предшественников. Вражда между двумя племенами кончилась, самые причины вражды в глазах истинно-просвещенных людей давно не существуют. Мы беседуем теперь мирно о кровавых делах наших предков, и единственное побуждение наших споров (если они иногда возникают) есть желание уразуметь истину. Чтоб уразуметь ее, мы должны терпеливо и с глубоким вниманием выслушивать чужие мнения, как бы они ни были противоположны нашим. С этой целью помещаю без всяких исключений суждения польского критика нашей страны, изложенные им по моей просьбе на бумаге, и переведенные мною для русских читателей» (стр. 308).

Действительно причины прежней вражды между двумя племенами (если можно употребить это слово для означения двух единоплеменных народов) в глазах истинно просвещенных людей уже не существуют; но по прочтении статьи г. Грабовского невольно припоминаются те сочинения римско-католических духовных, особенно иезуитского ордена, где, говоря о реформации, умышленно обходят черные стороны римско-католической иерархии и церковной истории XV-го и XVI-го веков, а уж где нельзя утаить шила в мешке по русской пословице, там стараются сказать вскользь об этой темной стороне, ослабить, смягчить ее; между тем не пропустят ни одной темной черты у своих противников. Г. Грабовский говорит: «Из него (универсала) мы видим, что причиною народного восстания в Украине под предводительством Остряницы, или лучше сказать искрою вспышки казацкого возмущения послужила частная обида так точно, как и в великом восстании, которое поднял потом Хмельницкий» (стр. 309). На стр. 313-й опять повторяется та же мысль: «Все мы давно уже знаем, что Запорожье поднялось по случаю частных обид, нанесенных Хмельницкому польскими урядниками. Теперь универсал Остряницы представляет нам новый и убедительный пример, как частное тиранство какого-то буяна Геродовского навлекало мщение степных рыцарей на всю Речь Посполитую».

Восстание Острянина — Остряницы, как угодно его называть, — было не началом, а продолжением казацких восстаний. Это показывает, что не только одна частная обида, но и тысячи подобных в то время не могли быть причиною восстания народного, а могли только способствовать его продолжению и распространению. Описывая страдание своего семейства Острянин не ограничивается одною этою частною обидою, но приводит ужасную картину поругания народа в двадцати-девяти поветах:

«Неужели вам приятно видеть, как ваших отцов и матерей постоянно предают поруганию и бесчестию, как ваших братьев, сестер и жен тирански убивают, окровавливают и мучат, как их на ледяных ломках, в трескучие морозы, погоняют и обливают водою, как их (чего не слыхано под солнцем) запрягают в плуг, будто волов, и как их христоненавистные Жиды по ляшскому приказанию бичуют и погоняют, чтоб они хорошо тащили плуг и голый лед, без всякой пользы, для одного смеха и ругательства, орали и чертили? Все это и многое другое (что и письмом выразить стыдно и неприлично) происходило и ныне происходит в городах и поветах ваших, кратко исчисленных в начале этого нашего универсала» (стр. 302).

Что ж? Неужели и это все только частные обиды? Конечно, каждая в отношении обижаемого частная; но если таких частных бесчисленное множество,

то из них образуется общее горе. Г. Грабовский указывает на то, что в универсале Острянина пространнее всего рассказывается бедствие его семейства. Правда; но причину этому указывает сам Острянин, говоря:

«Не исчисляем подробно здесь того, что они, Ляхи, почав с недавнего времени, лет пять, или шесть назад (ибо давнишние их злодейства предали мы забвению), как не христиане вам, православным христианам, сделали и проч. (исчисление городов). Вы сами, наша братия, живущие в исчисленных городах и поветах, доносили о том, вы сами о том знаете, яко самовидцы и жалобливые нам доносители» (стр. 295—296).

Универсал был написан с целью поддержать в народе восстание, а не производить его вновь. Острянин сообщает народу о новых обидах, известных ему, но еще не целому народу, следовательно ему не для чего было распространяться подробно о разных других случаях, которых и перечесть было бы невозможно, притом же в Сечу, где жил тогда Острянин, беспрестанно из разных городов Украины сообщены были подобные вести, и следовательно, гетману, как он и сам выразился, не было необходимости из Сечи посылать в украинские города известия о том, что делалось в украинских городах, и о чем Украинцы сообщали сами в Сечу. Он рассказывал о бедствии своего семейства не только, как о своей обиде, побуждавшей его браться вновь за оружие, а как о таком свежем событии, которое могло воспламенить народную ненависть и не давать ей потухать ни на минуту. Сам г. Грабовский в своей статье принужден однако дать бесчинству польского войска, раздражавшего украинский народ, значение поважнее частных обид, говоря: «постои польских жолнеров в городах и селах сопровождались всегда величайшим самоуправством, драками и угнетением жителей. Подобные обиды и притеснения военные люди делали мирным жителям по всей Польше, а потому нет ничего удивительного, что на Украине они распоряжались точно так же, а может-быть, еще и хуже того. В провинции отдаленной, богатой, несколько пустынной, населенной народом иноплеменным (sic) и иноверным, польский жолнер, без сомнения, становился еще наглее, чем в глубокой Польше» (стр. 309—310).

Здесь г. Грабовский говорит согласно с исторической истиной, но тем самым противоречит самому себе, повторив два раза, что причиною казацких восстаний были частные обиды.

Таким образом г. Грабовский соглашается с нами, что в числе причин, возбудивших южнорусский народ против Польши, были своевольства войска. Но мы привыкли думать, что утеснения народа со стороны владельцев были также важною причиною. Тут г. Грабовский стоит горою против нас за владельцев и за польское правительство. Что касается правительства, то г. Грабовский, уверяя нас, что польское правительство поступало с Украиною на основании общего всему королевству законоположения, вместе с тем о с т а в л я е т в с т о р о н е в о п р о с: как надобно понимать слова — польское правительство. Напрасно, тем более, что мы не знаем, как надобно понимать это слово; но думаем, что в республиках, где власть сосредоточивается в руках народа, всякое обвинение, падающее на народ, падает и на правительство, и наоборот. Вопреки г. Грабовскому, уверяющему, что правительство поступало с Украиною на основании общего всему королевству законоположения и не отличало ее от других провинций, известно, что при Сигизмунде III не допускали к должностям особ греческой веры и упразднили неуниатские епархии с целью распространения унии. Но допустим, что польские законы дышали справедливым уравнением прав русского народа с польским; разве г. Грабовскому не известно, что в Польше повсеместно и беспрестанно происходили отклонения от законов и самоуправства? разве законом не играли для сильного ко вреду слабого? разве известный забияка Самуил Лащ, по известию современника Ерлича не был тридцать семь раз осужден на лишение прав состояния и 236 раз провозглашен бан-

нитом, а между тем оставался без наказания и пользовался почестями, потому что ему покровительствовал коронный гетман? Разве наконец сами Поляки в известной пословице не уподобляли польских законов паутине, где запутается муха, и сквозь которую пробьется большой овод? Ведь жолнерам закон не позволял бесчинствовать, а сам г. Грабовский согласился уже, что польское войско вело себя дурно. Так нéчего же и говорить о правительстве и законе.

Защищая панов г. Грабовский говорит:

«Да и не для чего было тогда панам принуждать народ к тяжким трудам, так как потребности их (говоря вообще) ограничивались домашним избытком, а вкус в одежде и устройстве домов был очень постоянен».

Далее г. Грабовский делает маленькую уступку:

«Попадался конечно в одном и в другом месте строгий (!) дедич (владелец), попадался любитель иноземной роскоши, обременявший своих подданных непомерными налогами за предоставленную им землю; попадался управитель, обиравший и притеснявший поселян; вслед за шляхтой вторгались в Украину Жиды, обманывавшие мужика, указывавшие шляхтичу источник доходов неправый, или для народа обременительный. Но все это не составляло еще того, что можно было бы назвать систематическим угнетением. Смею сказать утвердительно, что ни административного гнета, ни гнета, проистекающего из права владельческого при тогдашнем положении дел быть не могло».

Систематически ли, или без всякой системы был угнетаем народ — это все равно: ему одинаково было больно. Вопреки возвещаемой г. Грабовским простоте жизни польских панов мы знаем из Боплана, очевидца и современника, что польские паны отличались такою роскошью и мотовством, что иностранцы приходили в изумление.

Замечательная малорусская проповедь, напечатанная в издании г. Белозерского (стр. 154), говорит согласно этому и признает роскошь жизни панов одной из причин угнетения простого народа. Что подданные терпели угнетение от панов, об этом свидетельствуют современники. Боплан описывает черными красками положение украинского поселянина. Летопись Самовидца, писанная в XVII-м веке, польский историк Грондский, писавший тоже в XVII-м веке, «Польская Летопись», изданная Войцицким, относящаяся также к XVII-му веку, сам Веспасиан Коховский, историк вообще очень пристрастный к своему отечеству, польский проповедник в Люблине во времена Хмельницкого, обличавший панов за жестокое обращение с подданными — вот сколько исторических свидетельств! Ведь это все современники. А что сказать против записей, помещенных в «Памятникахъ Кіевской Коммиссіи», где паны отдают Евреям в аренду имения с правом судить крестьян и казнить смертью, и где церкви передаются Евреям во владение зауряд с скотскими загонами? Ведь это акты! А откуда же народ занес память о панских и еврейских несправедливостях в свои думы и песни, хоть бы например в думу о еврейских откупах, помещенную в первом томе «Записокъ» Кулиша? Неужели столько современных несомненых свидетельств XVII-го века, полным между собою согласием одно другое подтверждающих и поясняющих, недостаточны для окончательного уничтожения апологии господина XIX-го века, пишущего свои замечания со стенки по русской поговорке.

Не признавая таким образом угнетения народа от владельцев, и ограничивая повод к восстаниям со стороны Поляков дурным поведением войска, г. Грабовский говорит, что другая причина к восстаниям было запрещение со стороны правительства делать нападения на турецкие пределы. Правда это располагало казаков-Запорожцев к недовольству. Надобно заметить однако, что при тогдашнем положении дел казаки не могли исполнять повеление правительства, ибо если б они не стали нападать на турецкие владения, то Татары, турецкие данники, нападали бы на русские пределы, что беспрерывно и случалось. Но как бы то ни было, только это запрещение

могло подавать повод к возмущениям Запорожцев, а не подвинуло бы огромные массы мирного народа, если б не было причин, сильнее трогавших жизненные интересы.

Но что говорит г. Грабовский об унии? скажут наши читатели. Ведь мы все думаем, что вопрос о вере был главнейшею причиною к восстанию русского народа?

И не только мы — так думали и в XVII веке. Острянин в своем универсале (стр. 302) говорит:

«А что всего важнее, так это то, что эти неприятели наши, отступники и еретики Ляхи, стараются переменить, привести к римскому заблуждению, обратить и насильно преклонить к унии и самую хвалу божию, которая совершается от начала крещения Руси и как солнце сияет в Европе незыблемым благочестием, и уже в некоторых украинских городах есть знаки и свидетельства этого их посягательства».

Г. Грабовский на стр. 319 говорит:

«Раздраженный тем и другим (т. е. бесчинствами войска и запрещением воевать с Турками), украинский народ видел со стороны правительства притеснение и насилие во всем, что от него ни исходило. Такое именно значение придал он и его желанию соединить южнорусскую церковь с римскою. Эту несчастную унию предали проклятию и Малороссияне, и большая часть писателей польских, но она требует еще внимательного и беспристрастного рассмотрения. Я не могу здесь о ней распространиться ради одной важности и обширности предмета; скажу только, что задачею унии было устройство иерархии, а не перемена вероисповедания. Но принятая в последнем смысле, она сделалась оскорбительна и ненавистна для народа; и как она появилась в самую пору несогласия убеждений и раздражения страстей, то естественно доставила новое, сильное побуждение к разрыву между Поляками и Русинами. Она служила знаменем, которое каждый казацкий предводитель выставлял перед народом, чтоб освятить в его понятиях предпринимаемое восстание».

В чем состояло и состоит главное, существенное различие нашей греко-католической церкви от римско-католической (слово католическая церковь равномерно идет обеим церквам)? Не в обрядах, потому что обряды с одинаковым смыслом были на Востоке и Западе отличны задолго до разделения. Главнейший пункт несогласия — вопрос иерархический. Римско-католическая церковь имеет в себе то, чего не имеет церковь восточная — это папизм. Римско-католическая церковь дает одному из вселенских патриархов, римскому, значение самовластного государя вселенской церкви и сверх того признает непогрешимость его в духовных делах. На это греко-католическая церковь не может согласиться, потому что не находит основания такому понятию ни в св. писании, ни в правилах апостолов и вселенских соборов. Вот пункт недоумения. Римско-католическая церковь давно уже признала все обряды и постановления нашей церкви святыми и требовала от нас только покорности папе. И в настоящее время в римско-католическом мире появляются сочинения, в которых приглашают нас к соединению, уверяют в святости и спасительности всех наших уставов и обрядов и об'ясняют, что для спасения нашего недостает только того, чтоб мы признали главою нашей церкви папу и уверовали в его непогрешительность. На это православная церковь всегда отвечала и будет отвечать одно и то же: пусть западная церковь перестанет придавать папе значение, которого он иметь не должен по смыслу св. писания, правил апостольских и вселенских соборов; соединение тогда только может последовать. Из этого очевидно, что устройство иерархии, как выражается г. Грабовский, и есть спорный пункт между двумя церквами. Уния польско-русская хотела подчинить греческую церковь папе, ввести в церковь то, чего она никогда не имела — папизм. Но еслиб существовала церковь с римско-католическим богослужением без папизма, такая церковь была бы несравненно ближе к нашей, чем церковь с греческим богослужением и с папизмом. Из этого очевидно, что пере-

мена устройства иерархии, как говорит г. Грабовский, была вместе с тем переменою вероисповедания.

А что, спросят читатели, говорит г. Грабовский о способах введения этого устройства иерархии, а не перемены вероисповедания, о насильственном обращении церквей, об отдаче их на откуп Евреям, о поруганиях священнослужителей, обо всем, о чем мы к несчастию имеем столько горестных свидетельств? Г. Грабовский обошел эти щекотливые вещи благоразумным молчанием! Но этого мало, что почтенный автор оправдывает Поляков во всех несправедливостях к Южноруссам; он напоминает, чтоб последние не забывали добра, которое сделали Руси Поляки. Здесь г. Грабовский повторяет старую, давно уже много раз высказанную мысль, будто бы Поляки застали степи Украины совершенно безлюдными и заселили их, а потому и имели право всегда считать эти земли своею собственностью. По поводу разбора «Исторіи Малороссіи» Маркевича, эта мысль явилась в «Библіотекѣ для Чтенія». В 1846 году я напечатал в том же журнале возражение под заглавием: «Мысли объ исторіи Малороссіи». Не повторяя в подробности давно уже высказанного, замечу только, что малолюдность Украины при Ягеллонах никак не могла быть в такой пропорции, чтоб на пространстве от Роси до устья Тясмина * было не более двух или трех человек. Могло не быть ни одного, а уж если были, то гораздо больше. Украина населялась, но не из Польши, а из русских земель, лежавших от нее на запад, земель, которых она всегда была частью. Непонятно, отчего же мы должны благодарить Поляков за то, что русский народ подвинулся с запада на восток, в земли, издавна ему принадлежавшие, где от татарского погрома уменьшилось русское народонаселение? Впоследствии южнорусский народ, подвигаясь все далее и далее на восток, очутился за Волгою, в губерниях Самарской и Астраханской, и право мы не знаем, следует ли кого-нибудь благодарить за такое событие, совершившееся само собою, постепенно, по обстоятельствам?

На стр. 318 г. Грабовский говорит:

«Я уже сказал, что господство Польши над Украиною было справедливым; теперь прибавлю — чего никто до меня не произносил — что оно было благотворным. Это новое мнение не требует новых доказательств. Состояние Украины до Хмельницкого, ее населенность и богатство говорят о том слишком убедительно».

Мы переворачиваем несколько страниц назад и на стр. 312-й читаем:

«Войны Хмельницкого свидетельствуют о ее населенности. Очевидно, что эти войны могли вспыхивать только в то время, когда край находился в цветущем состоянии, когда он был богат, можно даже сказать — свободен и раздражен только такими единичными или местными обидами, о каких мы только-что говорили».

Итак кровавое, отчаянное восстание потерявшего всякое терпение народа доказывает, что до этого восстания край находился в цветущем состоянии, был богат и свободен, и влияние тех, против кого направлено было такое восстание, было для него благотворным. Вот вполне новый, оригинальный способ исторического мышления! Следовательно, если на какой-нибудь край правительство оказывает благотворное влияние, если этот край богат, свободен и находится в цветущем состоянии, то ему поэтому могут угрожать народные восстания и междоусобия. Прекрасная логика! После таких доказательств — ни слова более.

Г. Кулиш, в своем замечании опровергая парадоксы переведенной им с польского статьи, говорит однако, что она освещает для нас давно исчезнувшую жизнь с новой стороны. Нет, освещать может только истина. а здесь ее нет. Если б мнения, изложенные в ней, принадлежали исключительно одному ее автору, кто бы он ни был и какого бы уважения ни заслуживал за свои другие произведения, эта статья должна бы оставаться без всякого внимания; но к сожалению она важна потому, что пред-

* В тексті «Отеч. Зап.» помилково надруковано Гясмана. *Прим. ред.*

ставляет собранные воедино понятия многих Поляков о южнорусской истории. Странное дело! Француз, не стыдясь за своих предков, расскажет истину о дне св. Варфоломея; немец не почувствует оскорбления национального достоинства при воспоминании о рейнских баронах-разбойниках или о каком-нибудь кровавом эпизоде из тридцатилетней войны вроде истребления Магдебурга; многие польские мыслители, напротив, стараются скрыть горькую истину о черных сторонах своего прежнего отечества и тем вредят исторической истине. Как бы ни страдала Малороссия в XVII веке, что бы ни делали с ней паны и польские и русские — все это дела давноминувших дней. Просвещенные потомки казаков, как и все славянские племена друг к другу, не могут питать к Полякам иного чувства, кроме братской любви и желания теснейшего духовного соединения. Почему же польским писателям не сознаться, что и у Поляков, как у других европейских народов, были времена фанатизма, времена торжества прав сильного, когда понятие о человеческом достоинстве не возвысилось еще над предрассудками привиллегированных сословий и нравственные идеи христовой веры не получили преобладания над религиозными формами, которые святы и необходимы только тогда, когда служат истинным выражением духа? Варварские поступки какого-нибудь Иеремии Вишневецкого не пятнают ни Поляков, к которым он пристал, будучи по происхождению Русским, ни Русских, от которых он отщетился, и которых после мучил. Он был выражение понятий века, обстоятельств страны, временных и местных заблуждений. Многие польские писатели дорожат красотою своего прошедшего, как будто бы для народа вся жизнь в воспоминании.

Позволю себе заметить, что г. Кулиш в своих замечаниях на статью г. Грабовского несколько перешел границы того строгого беспристрастия, которое должно стоять на страже исторической критики против влияния всякой привязанности. Г. Кулиш представляет дело так, что в польском элементе преобладал дух сосредоточенности исключительно благородного сословия и потому презрение к прочим классам народа; напротив, со стороны Малороссии борьба с Польшею была борьбою из-за оскорбленного чувства человеческого достоинства и это — едва-ли не единственный пример в истории. Смысл этого выражения таков, что это была борьба за оскорбленное чувство человеческого достоинства, отрешенное от временных, случайных понятий и предрассудков, сознанное в его всеобщности и потому противоположное польскому элементу, заключавшему свои гражданские основания в замкнутой раме привиллегированного сословия. Так по крайней мере побуждают понимать эту мысль слова г. Кулиша: «едва-ли не единственный пример в истории». «И этот народ (говорит г. Кулиш), выйдя под предводительством Хмельницкого из рабского общественного состояния, отделясь от собственного дворянства, то-есть лишась сословия просвещенного, знакомого с администрацией и политикой, в тот же самый момент образовал у себя своеобразное правительство с судопроизводством и расправою на всех пунктах земли южнорусской, с почтовым сообщением для рассылки административных распоряжений, с громадскими мужами в каждом самом малолюдном селе, с представителями сословий для решения важных общественных дел и с верховным трибуналом, которого президентом был избирательный гетман, ограниченный голосами генеральных старшин. Как бы мы ни об'ясняли себе это необыкновенное перерождение бунтливых рабов в единомысленное гражданское общество, но оно показывает присутствие в малороссийском народе высших гражданских понятий» (стр. 327).

Если б действительно в Малороссии существовало сознание порядка вещей, противоположного польскому, и народ малороссийский носил в себе высшие гражданские понятия, то после освобождения от Польши образовал бы у себя гражданское общество на этих понятиях. Но Малороссия по освобождении сложилась по образцу польскому, ибо другого лучшего примера не видела и в себе самой не носила достаточных элементов творчества для воссоздания своеобразного общества. Малороссия-

нин в XVII веке не имел других свободных стремлений, как только или к свободе шляхетской, которая бы, делая его свободным, давала возможность порабощать других, или к необузданной вольнице, управляемой завистливой ненавистью ко всему, что успело стать на высшую ступень гражданской лестницы, и ведущей сначала к бессмысленным смутам и кровопролитиям, а потом под деспотический гнет честолюбцев, умеющих пользоваться смутными временами. Сам г. Кулиш удачно представил это состояние своей родины в прекрасном романе «Чорна рада», о котором подробно поговорим впоследствии. Что сталось с Украиною после Хмельницкого? Правда пагубный андрусовский договор, возвративший Польше право на половину освобожденной страны, был делом внешних сил; но нельзя не сознаться, что внутренние неурядицы также приготовили эту печальную страницу в ее истории. Что мы видим в Украине в период времени от смерти Богдана до андрусовского раздела? Козни властолюбцев, вырывающих один у другого булаву; волнение сословий, которые еще не установились, не определились и потому легко разветвляются до мелкого эгоизма. Гадячский договор —лучшее на взгляд, что Малороссия вынесла из своей кровавой прошедшей истории, оказывается не по мерке народу, не созревшему до постижения его духа, а наконец, если б этот договор и утвердился, то не вышло ли бы из него шляхетское общество, по образцу польскому, выгодное для немногих, тягостное для массы? После андрусовского договора Украина выбивалась из сил, чтоб удержать свою политическую целость, но искала постоянно спасения во внешней помощи, а не в недре собственных жизненных начал. И наконец, что за результат вышел из всей ее бурной истории? Правый берег Днепра обезлюдел и достался опять Польше, чтоб снова быть заселенным тем же русским народом и через столетие припомнить старину гайдамаччиною, этою бесплодною вспышкою потухающего сознания самобытности народной. Левобережная Украина, оставшись в соединении с Россиею, доживает век свой в таком жалком положении, что наконец уничтожение ее самобытности было для ней возрождением. Доказательства тому видим в драгоценных записках Теплова, которых напечатанием г. Кулиш оказал важную услугу истории.

Теплов был один из тех Великороссиян, которые в XVIII веке служили в Малороссии, и которых не терпели малороссийские старшины, ибо не видели в этих господах сочувствия к отдельному бытию Малороссии, как политического тела. Конисский заклеймил его память, сравнив с Иудою-предателем. Вслед за ним малороссийские историки представляют Теплова питавшим злобу к Украине. Оказывается, что это был истинный ее друг, любивший ее более, чем гетманы и полковники. В своей записке он раскрывает пред правительством черные стороны тогдашнего порядка, в особенности своеволие старшин и богатых фамилий, обманы в сведениях, доставляемых правительству, кривосудие, беспорядки в гражданской жизни, угнетение простого класса, несовместимость самых законов с требованием времени. Правда Теплов не везде отрешается от предрассудков века, воспитания и месторождения, но тем не менее это человек искренний, проникнутый любовью к народу, к правде, к законности, к общему благу.

По статьям гетмана Хмельницкого посполитые дворы, то есть дворы пашенных крестьян, где жили хотя не казаки, но люди вольные, должны были принадлежать казне, и с них собирались подати; но старшины с воеводами захватили их в свои руки и постоянно обманывали правительство, представляя ему ложные сведения. Таким образом свободные земледельцы теряли свои земли и сами невольно попадали под иго старшин и знатных фамилий. То же делалось и с казаками и их землями. Воинственный дух уже упадал в казаках: они бегали от службы; а чтоб избавиться от обязанностей, лежавших на земле, продавали ее за бесценок старшинам, а сами оставались «безгрунтовными», избавлялись от службы, а потом, от бедности, отдавались помещикам в крестьяне. Теплов сообщает любопытные известия

о проделках малороссийских панов для порабощения себе народа: помещики, занимаясь винокурением, раздавали свое вино казакам, «а ищетъ къ таковому дѣлу изъ такихъ казаковъ, которые бы удобнѣе у него забраться и замотаться могли» *. Когда казак наберет у него вина на такую сумму, что по соображениям помещика не в силах будет выплатить, помещик подает на него иск в суд. Подкупленный суд приговаривает отдать помещику двор и землю казака в уплату долга не по тем ценам, по каким обыкновенно продаются, а по тем, какие означены в статуте, и которые гораздо ниже действительных. Но обыкновенно бывает так, что долг казака превосходит оценку его имения; тогда по закону он и сам отдается помещику в услуги. Впрочем тогда в Малороссии еще не существовало крепостного права, и мужик мог переходить с места на место. Здесь происходили также злоупотребления.

Владелец земель «или грабленныхъ государевыхъ, или за долгъ шинковой себѣ приговоренныхъ», посылает слугу своего переманивать от других беднейших помещиков к себе крестьян и выставляет на пустой земле крест, на котором напишет, а для безграмотных означит скважинами число лет, даруемых для льготы новопоселенным крестьянам. Мужик поселяется у него, живет льготные годы, ничего на помещика не работая и ничего не платя, а потом, когда льготные годы кончаются, уходит от него тайком, если успеет, а у иного владелец ограбит все его имущество. От этих переходов с места на место малороссийский мужик не заботится ни о хозяйстве, ни об улучшении своей жизни.

Любопытно известие Теплова о тогдашнем малороссийском судопроизводстве. Малороссияне как известно судились литовским статутом. Но в 4-м разделе, 54-й артикул, пункт 4-й, сказано, что «в случае какого-нибудь недостатка в правах статута, судьи могут применяться к другим христианским соседним законодательствам». Обыкновенно Литовцы заимствовали в таких случаях из саксонского права, которое называлось «Порядком». Пользуясь этим, малорусские судьи толковали дело по такому праву, по какому было выгоднее. Коль скоро судья видит, что «истцу или отвѣтчику строгое рѣшеніе и неполезное опредѣляетъ», то ищет приговора в порядке саксонском, или магдебургском праве, иногда (нередко) прибегает к великорусским законам и «до тех пор мечется из права в право, доколе сыщет намерению своему полезное, а простой, или иначе неграмотный человек, будучи в том несведущ, приемлет все за несомнительный закон» (стр. 190). Таким образом в Малороссии существовал класс знатоков юриспруденции, которых наука состояла в том, чтоб делать из белого черное и наоборот. О них говаривали, что это люди «съ оборотомъ». «Сия ябеда (продолжает Теплов) в таком у них кредите и почтении, что по большей части лучших фамилий отцы следующее воспитание детям дают: научив его читать и писать по-русски, посылают в Киев, Переяслав или Чернигов для обучения латинского языка, которого не успеют только несколько обучить, спешат возвратить и записывают в канцеляристы, где по долговременном обращении происходят они в сотники, хотя казаки, которые его выберут, прежде и о имени его не слыхали. Но с чином канцеляриста еще другие авантажи соединены. Надобно знать, что чины бунчуковых товарищей и войсковых канцеляристов великую салвогвардию (преимущество) имеют; они, где бы кому в отдалении какую обиду ни сделали и в каком бы полку то ни было, полковая канцелярия до них дела не имеет, а искать суда на них надобно в войсковой концелярии и у гетмана. Итак бедный казак всегда ими обижен и за отдалением редко управы ищет» (стр. 191).

Чтоб уразуметь, как мало малороссийское законодательство обеспечивало про-

---

* Підкреслення автора. В підкреслених цитатах зберігаємо правопис першого видання статті (в «Отеч. Зап.»). *Прим. ред.*

стого человека от знатных сословий, достаточно привести следующее место, выписанное из литовского статута Тепловым: «Ежели шляхтич убьет в смерть простолюдина, и указного числа, то-есть семи человек шляхтичев свидетелей истец не представит, тогда шляхтич, хотя и разбойник, отприсягнуться может; буде же от присяги отказываться будет, тогда по разд. 12, арт. I, платит только малые деньги за голову» (стр. 186).

Если самая жизнь простолюдина была так мало ограждена от насилия, то что сказать о его достоянии?

«Помещики малороссийские (продолжает Теплов), живущие по большей части ни у каких дел по своим хуторам или деревням праздно, в том главное упражнение имеют, что за леса, за тростники, за степи, за мельницы, за подтопы плотин друг на друга наезды делают вооруженною рукою, и из того рождаются многие смертоубийства. Вступивши в процесс, волочатся лет по десяти и двадцати в разорение дому своему, судьям в несказанную корысть (стр. 192). Оттого у них истцы никогда не довольны первым судом, и ни единого дела нет, которое бы не чрез все апелляции прошло: из сотенной в полковую, из полковой в суд генеральный, а из суда в войсковую канцелярию к гетману, оттуда в коллегию, в правительствующий сенат, а напоследок трудят высочайшую особу государеву, почему и в маловажных исках процессы у них ведутся чрез многие годы. Так как казак у казака плеть или кнутовище отнял, процесс продолжается более восьми лет; бунчуковый товарищ один у другого восемь гусей отогнал, с шестнадцать лет процесс был, и много тому подобного в архивах суда генерального сыскать можно» (стр. 190).

Малороссия имела повидимому драгоценное право выбора чиновников; но Теплов беспощадно раскрывает пред нами все злоупотребления этого права:

«Не токмо гетман и старшины генеральные, то есть обозный, два судьи, подскарбий, писарь, два есаула, хорунжий и бунчужный избираются вольными голосами, но и полковник и полковые обозный, судья, писарь, хорунжий и атаман выбором поставляются; и таковые избранные не токмо многим беспорядкам причиною бывают, но и приводят иногда злые намерения в единомыслие, ибо старшина генеральная имеет способ полковников определять, а полковники и старшины сотников, потому что выбор в сотники славят только выбором, а в самом деле есть точное определение персоны от старшин. Происходящее по сие время избрание в сотники следующим образом происходит. Когда только репорт из сотни в полк, а из полку в войсковую канцелярию придет, что сотник в сотне умер, то старшины поспешают прежде, нежели о том уведано гетманом будет, отправить из полковой канцелярии известную и надобную им персону на правление, до определения нового, и сие, яко маловажное дело, происходит без ведома их шефа, но именем только командующего в полку полковника. То известная персона уже не сомневается, что ему сотничество предано, и для того, приехав на правление, несколько бочек вина горячего безграмотным казакам выставит, священника и дьячка церковного подкупит и уговорит к подписанию рук их, и таким образом от пьяных отобрав голоса, выбор сам себе пишет прежде, нежели о том из войсковой канцелярии приказано, а к тому припишет, в силе мнимого права, два или три человека негодных, которые сами о том сотничестве не думают. И таким образом, по получении ордера из войсковой канцелярии о выборе нового сотника, он уже с готовым выбором поспешает, определив на то червонных несколько для подарку, почему в чине и конфирмуется. Сие есть обыкновенное по правам производство в выборах, а в самом деле старшины определяют во все чины тех, кто им надобен. Таким образом во всей Малороссии сотники и старшины полковые определяются, одолженные своим протекторам» (стр. 187).

В таком-то виде современник-Великороссиянин изобразил нам угасавшую гетманщину. Но может быть, скажут, Теплов писал с предвзятою идеею и частные факты

представлял общим порядком вещей. На это мы приведем суждение г. Кулиша, важное потому, что оно подтверждается фактами.

«Записка Теплова обнаруживает перед нами внутреннюю испорченность административных форм, известных нам под именем гетманщины, и естественную необходимость их изменения. Если б гетманщина держалась на общем благе малороссийского населения, она была бы долговечнее; ибо крепко стоит гражданское общество, которого все представители живут равно сознанными, равно дорогими для каждого интересами. Тут напротив стремления старшин совершенно расходились с пользами народа, и как каждый из высших действовал для себя, и никто для общества, то Малороссияне естественно угнетали друг друга, угнетали кто кого мог, и довели наконец край до совершенной неурядицы. Блюстители старых форм гражданственности сами на каждом шагу разрушали их своими неправдами и потеряли наконец самую идею общих интересов. Все интересы их ограничивались личными выгодами и преимуществами; идея нации исчезла, образовались только дома и связи. Пользуясь знатным родством и опираясь на богатство, паны малороссийские сделались, в отношении к мелким владельцам и простолюдинам, чем-то вроде феодальных баронов, и не только знатный человек с простым поселянином, но даже пан с паном позволял себе и имел возможность сделать самое вопиющее насилие.

«Эти слова могут показаться преувеличенными, но малороссийские архивы XVIII-го века подтверждают их самыми грустными примерами. Например сохранилась «ревокація» пана Коржевского, в которой он смиренно рассказывает, что он, бывши на пиру в «поважномъ» доме Андрея Горленка, осмелился напомнить хозяйке о старом долге, что пан Горленко подал на него в полковой суд жалобу, и что суд заставил его отречься от своего требования и сознаться, что он в доме Горленка «якъ песъ своею губою брехавъ». Этого мало: из дела видно, как эта ревокация вынуждена была у подсудимого, ибо пан Коржевский «за опороченіе чести такъ поважной персоны былъ наказанъ публично на рынку».

«Таких случаев было множество, и приведенный мною представляет явление в тот век весьма обыкновенное. Что касается до злоупотреблений старшин в отношении к казакам, мещанам и поселянам, то вот одно из множества архивных свидетельств. Новгородсеверский сотник Лисовский до такой степени всех их угнетал, что гетман Скоропадский призвал его к себе и взял с него письменную «ассекурацію» прекратить угнетения. Но едва сотник снова вступил в должность, как начал опять людей своей сотни «ганити (позорить), озлобляти и утѣсняти, грунта (земли) ихъ власные (собственные) отнимати, боемъ грозити, а иншихъ и окрывати (колотить), урядниковъ городовыхъ, цеховыхъ и сельскихъ по своей хоти (желанию) переменяти, миськими (городскими) людьми и подводами отбувати въ себе роботизну», и проч. (стр. 173).

Кроме этих двух примеров г. Кулиш присовокупил в особом приложении в конце книги тридцать четыре случая различных злоупотреблений, насилий и беззаконий, совершенных в Малороссии, взятых из архива XVIII-го века.

Вот для примера случай, как полковники своевольничали в своих полках, и как мало на деле значили громкие на бумаге права городов. В 1741 году черниговский магистрат жаловался, что «полковникъ нинѣшній всякихъ ремесныхъ людей къ работѣ въ домъ свой привлекаеть и за работу ничего имъ не платить, онъ же, полковникъ, и полковая канцелярия тамошняя въ протекцѣи своей мѣщанъ знатныхъ содержить, от податей общенародныхъ увольняють, въ казачое званіе мѣщанъ притягають и проч. Многая грунта зъ жалованыхъ на оную ратушъ чернѣговскую и старшину

маистратовую селъ и другихъ угодій въ разние владѣнія невѣдомо почему поотходили».

В 1753 году тот же магистрат жалуется на черниговского полковника Божича, что он, призвав в свой дом райцу черниговского магистрата, «безъ всякой оного винности» бил плетьми, потом схватил двух магистратских слуг и засадил между колодников. На ту пору случился пожар. Служители просились, чтоб их отпустили помогать на пожаре; полковник не пустил, и магистрат сгорел, а также все имущество слуги, сидевшего в тюрьме. Зная за собой грех, полковник «сказывалъ бурмистрамъ и писарю магистратовому, кои были на томъ пожарѣ: Ежели де вы что ни на есть объ этомъ пожарѣ будете въ войсковую енеральную канцелярию писать; то де я вашему этому писарю переламаю руки и ноги». Под 1719 годом значится письмо полковника Танского к гетману, где он жалуется, что казаки не приняли сотника, которого он хотел навязать им вопреки свободному выбору. А вот пример разительный своевольства пана: Иосиф Шидловский жаловался гетману Скоропадскому, что Иван Бороздиня, у которого он был инспектором сына, не только не заплатил ему следуемого по договору, но еще поколотил, забил в колодки и заслал на свой стеклянный завод.

Вот примеры, как начальники обращали в подданство казаков и притесняли их: «По жалобѣ Ивана Бабича, жителя села Погребокъ, съ товарищи, прибувшаго въ Москву, на пана Андрея Лизогуба занесенной, что яко бы онъ ихъ, въ казацтво опредѣленныхъ, притягаетъ до подданства и чинитъ имъ грабительства позабаранемъ воловъ и коней».

Полковник гадячский Милорадович, «заѣхавши въ полковіи маетности, жаднаго полковаго дѣла не правитъ, но свои домовие прихоти и новое свое господарство разширяючи, козакамъ и посполитымъ безмѣрное и необычайне барзѣй накиданемъ горѣлокъ по тридцати и по сороку рублей куфу чинитъ здирство и налоги». Как казенное имущество своевольством переходило в частные руки, представляет пример—поступок гетманши Скоропадской, которая захватила по смерти мужа войсковую казну; а когда ее требовали за то к суду, то отговаривалась тем, «что въ Малой Россіи она несудима, понеже имѣетъ грамоту протекціональную».

Между именами старшин, обвиняемых в хищничестве, является имя черниговского полковника Павла Полуботка, известного смелою речью, произнесенною пред Петром великим, человека, в котором, по высокопарному и сердобольному рассказу Конисского, многие думали видеть блистательную доблесть гражданина. Вот что между прочим рассказывается об этом герое:

«Шляхтич Цибульский купил у Полуботка несколько сот пудов табаку по 4 злотых за пуд, а звонникам (колокольным мастерам) продал 200 пудов меди. Полуботок об'явил ему, что он охотно заплатит по 6 р. за пуд меди, приняв ее в счет за табак, и на этом основании во время провоза ее из Слуцка в Киев арестовал ее в Чернигове, а недочет доплатил наличными деньгами. Цибульский предлагал ему вместо меди 80 волов, которых он купил для него по словесной просьбе, но Полуботок волов не принял, и Цибульский показал в своей жалобе 1437 злотых убытку. Тот же Цибульский в 1716 году купил у Борковского хлеб, осмачку по два талера, и послал за ним подводы. Но Полуботок, в качестве черниговского полковника, не позволил ему везти хлеб за границу, потом призвал его к себе и предложил ему купить у него, Полуботка, сто бочек горелки с тем, что если он купит горелку, то позволено будет ему вывезть и хлеб. У Мокриевича Цибульский купил по 10 битых талеров бочку, а Полуботок содрал с него 18. Но этим не кончилось: когда Цибуль-

ский уехал за границу, оставив у своих факторов для перевозки хлеба и горелки 74 червонца и 150 золотых, то Полуботок тотчас арестовал и перековал их всех за дукат, найденный между червонцами».

А вот пример, как был сделан наезд на двор соседа, и как при этом поплатились ни за что ни про что крестьяне последнего.

«Староста полтавского полковника поколотил крестьянина Забелы, вышиб зуб, рвал за волосы и топтал, другому крестьянину расшиб голову, приказчика забил в колодки, набежал на господский двор, угнал 16 штук рогатого скота, 20 штук овец, приколотил слугу палками, приговаривая: «Шчо то за Забіла, чорний чи білий? Чортъ его знае?».

Этого довольно, чтоб понять историческую важность «Записки» Теплова. Г. Кулиш справедливо сказал (стр. 174): «Только один человек возвысил свой голос в пользу большинства малороссийского населения и старался по мере своего разумения раскрыть причины его материального упадка, но и того слепая история нашего края записала в число врагов его».

Сверх всего здесь показанного второй том «Записокъ о Южной Руси» подарил любителей малорусской литературы двумя изящными произведениями: одно в прозе, самого издателя — «Орися», названное им «идиллией», другое «Наймичка», стихотворный эскиз автора без имени. Нет ничего проще содержания «Ориси». Дочь сотника Таволги, красавица Орися, просится у отца везти с прислужницами белье на реку. Отец приказывает старому казаку Гриве запречь в воз пару коней и везти белье. На берегу Трубайла (Трубежа) Грива рассказывает девицам местную легенду о князе, убившем золоторогих туров и осужденном в продолжение веков блуждать и искать Переяславля. На девиц нашел страх, и вдруг показался на противоположном берегу всадник: девицы со страху думали, что это блуждающий князь, но это был казак, искавший дороги. По возвращении домой они застали этого самого казака в доме Таволги: это был жених Ориси. Этот миленький очерк был навеян автору чтением Одиссеи, и поездка Ориси с прислужницами на реку есть поездка Навзикаи, переложенная на малороссийские нравы, и очень удачно. Образы рельефны, положения живописны, язык легкий, плавный и изящный. Вообще надобно г. Кулишу отдать честь, что никто из малороссийских писателей в прозе не владел языком лучше его.

Давно уже лира такого певца, каков автор «Наймички», не услаждала малороссийского слуха. Живое, спокойное, но горячее и глубокое чувство, нежная и верная живопись не только внешней малороссийской жизни, но внутреннего бытия малороссийского сердца, высокая простота, повидимому безыскусственная до небрежности, но в самом деле стройно-художественная по связи картин и мыслей, наконец превосходный народный язык, не опускающий творения до тривиального, не поднимающий его до высокопарного и неестественного, и музыкальный стих, всегда сообразный содержанию, то доходящий до пределов прозаического рассказа, то возносящийся до лиризма, но нигде не переходящий за черту, полагаемую поэтическим чутьем для того, чтоб произвесть на сердце необходимое впечатление, — все это показывает в авторе без имени один из тех талантов, которые так сказать вбирают в себя рассеянные искры народной поэзии, чтоб составить из них блестящее явление искусства. Кто не знаком глубоко с малороссийским бытом и с малороссийскою народною поэзиею, тому быть может эти похвалы покажутся преувеличенными. Но таково вообще свойство народных произведений: они всегда носят на себе отпечаток некоторого рода исключительности, которую надобно усвоить изучением поэтического народного быта, чтоб сочувствовать ей вполне. Во всяком, сроднившемся с украинскою народною поэзиею, творение безымянного автора найдет самый радушный прием.

Содержание его таково: жили-себе старик с старухой, жили в согласии и до-

вольстве: одного им недоставало — детей, чтоб с любовию проводить стариков в далекую дорогу к богу и наследовать их достояние. Однажды в ясный воскресный день, сидя на завалине избы своей, старики горевали об этом: вдруг оба что-то услышали, побежали и под плетнем нашли ребенка. Они признали это божиим даром, приняли его, окрестили и начали воспитывать как сына. Через год является к ним молодая женщина и нанимается в работницы.

С необыкновенною любовью и заботливостью ухаживает она за ребенком, словно родная мать.

Прошло много лет. Работница живет у стариков. Старуха умерла. Марко (так звали приемыша) вырос и, как следует доброму Малороссиянину, чумакует. Пора пришла ему жениться. С благословения старика он отправляется с старостами и добывает себе такую красавицу, что хоть бы за гетмана. Надобно было отыскать ему посаженую мать. Марко выбирает работницу. Но Ганна (так ее звали) отказывается, говорит, что ему неприлично брать работницу матерью, и уходит в Киев, где ее молитва к богу обращена непрестанно за милого Марка.

Вот у Марка двое деток. Ганна попрежнему живет с ним. Катря, жена Марка, любит ее. По временам только Ганна отлучается от них в Киев. Однажды таким образом она отправилась в Киев, а Марко с чумаками в дорогу. Старик остался с невесткою и внуками. Вдруг Ганна возвращается, слабая, больная. Она чувствует, что скоро умрет, и желает только дождаться Марка. Силы ее более и более ослабевают; она тает день ото дня. Наконец Марко возвращается и спрашивает между прочим о Ганне. Жена говорит, что она очень больна, и ведет его в хату, где лежала умирающая работница. Она просит Катрю выйти и открывается Марку, что она мать его. Но с этим словом душа ее покинула землю. Таким образом вся жизнь ее была искуплением греха юности; она посвятила ее материнской любви, не требуя для себя ничего в продолжение своего многолетнего подвига.

Чтоб сколько-нибудь познакомить читателей с тоном этого замечательного произведения, приведем здесь в прозаическом переводе конец его.

«После успения в воскресенье старый Трофим сидел на завалине в белой рубашке и в шляпе. Пред ним внучек играл с собакою, а внучка надела на себя юпку матери и шла в ней будто бы в гости к дедушке. Старичок засмеялся и шутя принимал внучку, будто настоящую взрослую молодицу. «А где ж ты дела паляницу? Что, верно в лесу кто-нибудь отнял? или просто взять забыла? А может быть не спекла... Эх, хороша, матушка!» Ан глядь, работница вошла в двор. Старик с внуками побежал встречать Ганну. «А Марко в дороге?» спросила Ганна.—«До сих пор в дороге». «Я чуть-чуть доплелась до вашей хаты. Не хотелось на чужбине умирать одинокой. Ах, хоть бы Марка дождаться... что-то мне тяжело становится!»

«Она вынула из узелка внукам гостинцы: крестики, червончики, Орисе нитку мониста и образок из фольги, а Карпуше соловья да пару лошадок, Катерине уж никак четвертый перстенек от святой Варвары, а дедушке три свечки из святого воска, а Марку и себе ничего не принесла: не купила,—денег не стало, а заработать силы не хватило. Да вот еще осталась половина бублика, и она разделила ее деткам по кусочку.

«Вошла в хату. Катерина умыла ей ноги и посадила полудновать. Моя Ганна не ела и не пила. «Катерина», спрашивает она: «когда у нас воскресенье?»—«Послезавтра».— «Надо будет нанять отслужить акафист святому Николаю и дать на частку (на проскомидию); что-то долго Марко не ворочается, как бы, сохрани бог, не заболел в дороге». И слезы заструились из старых, источенных глаз.

«Чуть встала она из-за стола. «Катерина! уж я не та, что была прежде. Никуда не гожусь; нет силы и на ногах стоять. Тяжело, Катерина, умирать в чужой теплой хате». Бедняжка слегла. Уж ее и причащали, и соборовали маслом—ничего не помогает. Старик Трофим ходит по двору, словно пришибленный. Катерина не сводит

глаз с болящей. Катерина около ней и днюет и ночует. А между тем ночью сычи на амбаре предвещают что-то недоброе. Каждый день, каждый час больная то и дело спрашивает: «Дочь Катерина! Что, еще Марко не приехал? Ах, если б я знала, что дождусь его, еще раз увижу его, то подождала б!»

«Вот идет с чумаками Марко, идучи песню поет; не спешит он домой, волов откармливает. Везет Марко Катерине дорогого сукна, батюшке пояс, вышитый пунцовым шелком, работнице золотой парчи на очипок и хороший красный платок с белым покрывалом, а деткам башмачки, винных ягод и винограду, а всем вместе в боченке три ведра красного цареградского вина, да икры донской... всего везет, да не знает, что делается дома.

«Идет Марко, не печалится. Пришел слава богу! Отпирает он ворота, молится богу.

«Слышишь ли, Катерина? Беги на встречу. Уж прибыл. Беги скорее! Скорее веди его в хату. Слава тебе, спаситель! Насилу дождалась!» И она будто сквозь сон тихомолком прочитала «Отче наш». Старик отпрягает волов, прячет узорные занозы; Катерина осматривает Марка. «А где же Ганна, Катерина?» спросил наконец Марко: «я было и забыл о ней. Уж не умерла ли?»

«Нет, не умерла, но очепь больна. Пойдем в маленькую хату, пока батюшка отпряжет волов. Она тебя дожидается».

«Марко вошел в маленькую хатку и стал на пороге. Как посмотрел, так даже испугался. Ганна шепчет: «Слава, слава богу! Подойди сюда: не пугайся! Выдь, Катерина, из хаты. Я что-то спрошу, что-то скажу!» Катерина вышла из хаты и Марко приклонился к голове работницы. «Марко, посмотри, посмотри на меня; видиш ли, как я истаяла... Я не Ганна, я не работница, я...»

«И она онемела.

«Марко плакал и удивлялся. Она снова открыла глаза, посмотрела пристально... Полились у ней слезы.

«Прости меня! Я несла кару всю жизнь в чужой хате! Прости меня, сыночек мой! Я... я твоя мать!..»

«И замолчала.

«Марко обомлел... Земля задрожала под ним. Он пришел в себя, бросился к матери... но мать уже спала!»

Желательно было бы, чтоб стих этого поэта без имени прозвучал для нас не в последний раз, равномерно, чтоб мы имели удовольствие видеть продолжение прекрасного труда г. Кулиша. С его основательным знанием истории, этнографии и языка южнорусского края, с его неутомимым трудолюбием и добросовестною любовью к Украине, наконец с его талантом, показанным в собственных его произведениях, г. Кулиш в настоящее время — единственный писатель, на которого можно полагать надежду в деле развития малороссийского слова и выражения малороссийского элемента в русской литературе.

ЗАПОРОЖСКАЯ ПЕСНЯ *.

Летѣвъ орелъ черезъ море
Тай вѣтра пытае:
«Ты вѣтру буйненькій!
Ты далеко буваешъ:
Чи не видавъ, вѣтре,
Казацькой славы?»
— «Хочь не видавъ, такъ слыхавъ:
Вона теперь въ темному лузѣ,
Лежитъ на широкому возѣ,
Мачулами звязана, звита,
Бичовою обвита,
Тай рублемъ прибита.
Батькамъ було добре
На Вкраинѣ жити,
А сынамъ досталось
Панщину робити.
Ишла чорна хмара,
Наступила й сива;
Не одбуде сынъ за батька,
А батько за сына.
Ишла чорна хмара,
Наступила й ряба,
Не згуляе ни дитина,
Ни старая баба».

---

* «Лѣтописи Русской Литературы и Древности», изд. Тихонравовымъ, 1861, т. III, кн. 6, с. 89. Запорожская пѣсня. Сообщена Н. И. Костомаровымъ.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СЛАВЯНО-РУССКОЙ МИФОЛОГИИ В ЯЗЫЧЕСКОМ ПЕРИОДЕ, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО В СВЯЗИ С НАРОДНОЮ ПОЭЗИЕЮ *.

Мифические воззрения первобытных народов обыкновенно имеют троякий источник: 1) перенесение языческих признаков на окружающую человека стихийную природу; 2) представления о загробном мире и возникающее оттуда чествование умерших; 3) признание таинственной силы в вещах и явлениях или волхвование.

В сообществе с себе подобными человек испытывает разные ощущения, то приятные, то противные, радость, любовь, довольство, также страх, гнев, вражду, злобу. Но подобные же ощущения он получает и от влияния предметов и явлений, не входящих непосредственно в круг человеческого мира. Таким путем он замечает сходные признаки вне себя и в окружающей природе начинает видеть самого себя. Смотря на животное, он замечает в нем сходство с собою; оно или к нему ласкается, или убегает от него, или угрожает ему, и он приписывает животному такие намерения, чувства и передачу мыслей, как у человека. То же переносит он на стихийные явления. Солнце согревает его, произращает для него зелье, светом своим веселит его, и вот солнце — его могучий благодетель. Но то же солнце его жжет, и он чувствует на себе гнев и немилость его. Вода утоляет его жажду, освежает его утомленное тело, — он чувствует на себе ее благодеяния и считает ее добрым существом, но вода утопляет его, если он погрузится в ее пучину, наводнение разоряет его шалаш — и он видит в ней гневное, враждебное существо. Это сходство ощущений, получаемых от внешней природы, с ощущениями, получаемыми человеком от сношения с себе подобными людьми, было первым шагом к очеловечению природы в воображении человека, стоявшего на первобытной ступени развития. Приведем для наглядности одну чрезвычайно образцовую малорусскую сказку. Шел человек и встретил трех прохожих. Ему сказали эти прохожие: кому из нас первому поклонишься?—А кто вы такие? — Я солнце, сказал один прохожий: если ты мне первому не поклонишься, я тебя сожгу. — Я мороз, сказал другой: если ты мне первому не поклонишься, я тебя заморожу.—Я ветер, сказал третий: если ты мне первому не поклонишься, я тебя занесу невесть куда! Человек, подумавши, поклонился ветру. И вот, он идет; солнце страшно жжет его своими лучами, а ветер дует, все дует, и человеку ничего не мог сделать солнечный жар. Потом идет человек — мороз стал ему допекать, а ветер молчит, и человек перенес мороз.

Видя в стихийных явлениях признаки, подобные свойствам своего собственного существа, человеку легко было приписывать им всякие человеческие ощущения. Восходит солнце и течет по небу, потом заходит за горизонт, и человек думает, что солнце подобно человеку встает от сна, двигается по небу, как человек по пространству земли, а вечером снова ложится спать.. Ночь и день сменяют друг друга; ему

* «Русскія Древности», изд. подъ ред. В. Прохорова, 1872, кн. 1, сс. 1—24; цензурна поміта від 2. II. 1873 р.; підп.: Н. Костомаровъ. Частину примірників цієї статті зброшюровано в виданні під титулом: «Христіанскія Древности и Археологія», изд. подъ ред. В. Прохорова, 1872, кн. 1.

представляются два существа, одно светлое, другое темное; одно ему благоприятствует, другое относится к нему недружелюбно: свет освещает ему путь, а ночь мешает ему видеть опасности. Гроза представляется ему подобием той же борьбы, какую он замечал у животных и у людей между собою; идет туча, закрывает солнце: это значит, что темное существо нападает на светлое и повидимому успевает одолеть его, оно как будто поглощает, уничтожает его; но потом светлое существо снова показывается его взору, тучи разбегаются, и это в воображении человека означает, что солнце оправилось и в свою очередь побеждает врага. Отсюда же возник общераспространенный миф о змее, с'едающем временно солнце. Подобный образ борьбы светлого и доброго с мрачным и злым, временной победы мрачного и злого над светлым и добрым и последующего торжества светлого и доброго представили человеку и годичные перемены, зависящие от иного видимого движения того же солнца. Лето сменяется зимою, творение и жизнь — разрушением и смертью; это значит, что солнечная сила, дававшая жизнь растениям и согревавшая животных, умирает, но она опять возвращается постоянно в определенное время, которое человек прозвал весной; это значит, что солнце оживает или вновь нарождается. Воздух, вода, огонь, небо, земля, леса, скалы — все принимает человекообразность, все живет и действует подобно человеку, но только деятельность их выше, обширнее, могущественнее человеческой, т. к. человек постоянно испытывает свое бессилие перед явлениями природы. Что значит его земная драка с себе подобными людьми или со зверьми в сравнении с тою небесною войною, которая происходит над его головою во время грозы. Что значит его хождение по земле в сравнении с небесными путями солнца и луны? Что значит его свист и крик в сравнении с шумом бури и раз'яренных волн? Человекоподобие стихийных явлений не подстать ему бедному; оно могущественно, ему следует поклоняться, просить у него милости, пощады, покровительства. Вероятно много способствовали составлению представлений о человекообразности природы и формы облаков, которые человек видел над своей головой. Когда мы были детьми, то, смотря с любопытством на те фигуры, которые проходили над нами по небу, мы готовы были верить в действительность того, что было только случайным кажущимся явлением. Но мы постоянно вращались в кругу родителей и взрослых и от них узнавали истину. Первобытному человеку об'яснить этого было некому, и он долго принужден был воображать себе действительно происходившим то, что ему казалось. Сначала человек прямо приписывал человеческие свойства материальным предметам и явлениям самим на себе, но впоследствии, и притом более или менее медленным путем смотря по условиям своей жизни и быта, доходил до разделения человекообразности явлений от самых явлений и творил себе божества, властвующие над тою или другою категориею явлений, но уже отличные от них по своему существу и соединяющие в себе в возвышенной степени те свойства, которые бы имел человек по отношению к этой категории явлений.

Другой источник мифических явлений истекает из свойственной человеку идеи бессмертия и нескончаемости бытия. Вера в бессмертие у человека тесно соединяется со способностию размышления. Эта вера была важнейшим задатком нравственного развития, исходным пунктом умственного движения или того, что мы называем прогрессом. Она способствовала человеку дойти до уразумения и сознания отвлеченного, умозрительного. Процесс развития представлений, основанных на этой вере и вытекающих из нее, исходит из естественного каждому живущему существу стремления к самозащите и отстаиванию своего бытия. Нам не хочется умирать, нам хотелось бы жить и после неизбежной смерти. Вместе с тем каждому живому существу прирожденно влечение к себе подобным, но у человека чувство любви к близким существам несравненно выше и обширнее, чем у других животных. Эта любовь при потере близких рождает сильную тоску, тоска приводит к размышлению, а размышление к составлению представлений, сообразных с тем, чего человек желает, а он

желает именно того, чтобы умершее дорогое существо не переставало существовать. Сначала у первобытного человека такие представления облекались в очень грубую форму; человек каменного века клал своего мертвеца между камнями, поставленными ребром, или сажал его на корточки и ставил перед ним сосуд с пищею, воображая, что мертвец его в своей могиле будет так же есть, как ел, живя на земле. Но он замечал, что мертвец не ест, и из самого мртвеца делается костяк. Тогда первоначальные представления стали изменяться. Человек стал воображать, что, кроме тела, которое согнивает и пропадает, есть еще что-то такое внутри его, — другой человек. Так установилось предположение о душе, о внутреннем человеке, который хотя был в первобытных представлениях материален, но имел уже такие признаки, каких не имело видимое тело человека. Этому-то другому человеку, не разрушаемому могилою, давались различно местопребывания после разлучения с телом, и это различие зависело от обстановки, в которую ставила человека природа; иногда человек воображал своего мертвеца в той же земле, куда его положили, но уже не в тесной сфере могильной, а в более широком пространстве подземного царства, иногда же в окружающей природе — в лесу, в скалах, в воде, в траве, в огне, в тумане и проч. Сожжение мертвецов было признаком представлений о жизни после смерти, плодом уже поднявшегося выше прежнего твердого сознания существования иного внутреннего человека, который не только не страдает от того, что причиняет страдание земному телу, но еще получает от того себе пользу. При более высшем развитии человеческого гражданского общества человек стал применять к умершим мерило справедливости, в своем воображении награждая и наказывая умерших за поступки в земной жизни, и создал для них элизиум и тартар, рай и пекло. У младенчествующих народов в воображении живущих умерший продолжал более или менее быть тем, чем он для последних был при своей жизни. Отец, дед были покровителями и благодетелями сына и внука; такими они оставались для их воображения и после своей смерти, также равно и враг после своей смерти не переставал быть врагом для того, к кому он относился враждебно при жизни. Если почитание родителей и прародителей, которые были кормильцами и благодетелями, невольно соединялось с тою таинственностию замогильной жизни, при которой предполагалось в этой жизни более сил и могущества, чем в здешней земной, то неудивительно, что предки мало-по-малу теряли для потомков свое прежнее земное значение и приобретали свойства существ высшего рода. Чем прародители были далее от потомков по времени своей земной жизни, тем отличнее они казались от живущих не только в замогильной жизни, но и в некогда оконченной земной: составлялись сказания, приписывавшие предкам такие деяния, которых совершение невозможно для потомков; образовалась вера, что в старинные времена происходило то, что в позднейшие перестало происходить; старина стала миром чудес и могущества, и мало-по-малу прародители, часто уже позабытые потомками в их действительном звании прародителей, делаются божествами; нередко представления о них смешивались с мифическими представлениями о стихийных божествах. Это наглядно можно заметить в греческой мифологии, где одни и те же мифические признаки равно относятся к богам, возникшим из отделения символов явлений природы от самой материальной стороны ее, и к полубогам, стоящим на грани между двумя источниками религиозного поклонения, между почитанием прародителей и почитанием природы. Мифы и представления того и другого источника переплетались и смешивались между собою, и оттого в древности, при поклонении Зевсу, Аполлону, Посейдону и другим богам, как олицетворенному небу, солнцу, морю, являются в городах разные особые Зевсы, Аполлоны, Посейдоны и проч.

Волхвование — третий источник мифических воззрений человека, совершенно самобытный и по отношению к первому, как и ко второму. Волхвование опирается на безотчетное признание свойства вещи или действия безотносительно к какой-нибудь идее господствующего над тем или другим высшего могущества. Легковерный боль-

ной обращается к знахарке, которая дает ему бумажку от лихорадки. Он не задает себе вопроса: какое высшее существо сообщает чрез посредство знахарки силу этой бумажке? Тут действует вера в силу самой вещи, так же точно, как у принимающего пособие медицины действует вера в целительную силу лекарства. То же в гаданиях и во всяких чарах. Всем известно напр. гаданье посредством литья олова, совершаемого под новый год. Случайно выльется какая-нибудь фигура, и гадающий по этой фигуре делает заключение о том, что с ним должно случиться в наступающем году. Вся суть здесь в том, что между этою фигурою и тем, что произойдет с гадающим, предполагается как бы естественная связь, присущая предметам. Волшебница вынимает след из-под ноги и замазывает его в печь, думая, что от этого человек, у которого вынут из-под ноги след, непременно изсохнет. Здесь уверенностию руководит также присущая вещи сила: вынутый из-под ноги след и замазанный в печи признается по своей природе имеющим зловредное качество, подобно тому, как признается зловредным свойство, присущее ядовитому растению. Известно, что медицина по прежним понятиям у всех народов была волшебством, и оттого знание трав, у нас называемое встарину зелейничеством, преследовалось так же, как волшебство. Народ с младенческими понятиями считал силу, присущую траве, одинаковою с силою, приписываемою заговору, нашептыванию или какому-нибудь действию, которое представлялось в его воображении имеющим то или другое свойство. Такой взгляд долго поддерживался с одной стороны невежеством в области естествоведения, с другой — беспомощностию человека в болезнях и других бедствиях. Справедливая пословица: утопающий хватается за соломинку, состоит в тесной связи с упорностию волхвования; и в наше время случается, что отчаянно больной, вполне по своему образованию сознающий нелепость суеверия, которое не только не опирается ни на каком законе природы, но противоречит им, готов бывает в припадке страдания употребить суеверное средство, обманывая свой рассудок.

Изложив основания мифических воззрений вообще, обратимся теперь к нашей словянорусской мифологии в период нашего язычества. Вообще следует поступать очень осторожно, сопоставляя мифологию Русских Славян с мифологией других славянских народов. В славянском мире было много общего, но было много и отдельного, принадлежавшего одним и чуждого другим племенам. Славяне уже в отдаленной древности занимали большое пространство, разделены были лесами, болотами, сообщения между народами было мало, а потому естественно у каждой ветви возникали свои местные особенности. Не даром и наш летописец о самих Русских Славянах, разбивавшихся на племена, говорит, что у каждого племени был свой собственный обычай и нрав. Если различия, бросавшиеся в глаза, существовали между народами ближе соединенными между собою и в географическом и в этнографическом отношениях, то само собою разумеется, что различия между Западными и Восточными Славянами были еще резче. Примем во внимание, что у Прибалтийских Славян была развитая и сложная религия — существовали храмы, жрецы, установленные обряды богослужения, — у Русских не было ни жрецов, ни храмов, а следовательно религиозные предания и религиозные обряды не могли быть до той степени определенными и неизменяемыми, как в Прибалтийской Славянщине. Славяне, оставшиеся после переселения их братьев на север в старом придунайском отечестве, соприкасаясь и сталкиваясь с латинскими и германскими народами, должны были усвоить такую массу впечатлений, которых чужды были их соплеменники на севере и востоке.

Русские Славяне, как показывают остатки древних воззрений, сохранившихся в песнях, обожая природу и придавая символические значения многим ее предметам, не далеко еще зашли в процесс отделения символов от материальных предметов природы, с которыми эти символы связывались, и чрез то самое в процесс образования отделимых от природы божеств: поэтому у них не могло быть много личностей

в качестве богов и богинь. В летописи нашей есть известия об истуканах, стоявших на холме в Киеве, но большая часть их названий обличает иноземное происхождение, и притом по известию летописца они появляются только при Владимире. В договорах с Греками, заключенных ранее этого времени, встречаются только Перун и Волос, скотий бог. В договоре Игоря — один только Перун. В этом договоре Русь разделяется на крещеную и не крещеную. Крещеная Русь клянется богом, т. е. христианским (богом вседержителем), а не крещеная — Перуном. Таким образом Перун представляется здесь как бы верховным существом, и даже единым, по крайней мере в этом договоре ни о каком другом божестве не упоминается. Это невольно совпадает с известием Прокопия, писавшего еще в VI веке об Антах, предках Русских Славян, что они поклоняются верховному богу, творцу природы, грома, хотя кроме него и почитают второстепенные фантастические существа, которых греческий писатель назвал нимфами. Сходство Перуна[1] с литовским божеством Перкуном, имевшим также значение бога громовника, побуждает подозревать, не заимствовано ли это божество у Литовцев и переделано на славянский лад, т. к. у Литовцев мифология достигла несравненно большего развития, чем у Русских Славян. Перун стоял на холме; по известию летописи он был деревянный идол, изображение человека с серебряною головою и золотыми усами. Летописное известие о Владимире говорит, будто этот князь поставил на холме Перуновом за теремным двором еще истуканы богов: Хърса, Дажъбога, Стрибога, Сима, Регла и Мокоши. Из этих божеств только названия Дажьбога и Стрибога без сомнения славянские: о Дажъбоге мы узнаем из ипатского списка Киевской летописи, что он означал солнце и был сыном Сварога или Соварога. Сварог по этому известию является верховным богом славянским. Корень его имени ученые находят в санскритском названии неба — Svar. Таким образом солнце — сын неба. Стрибог по соответствующему месту в Слове о Полку Игоря был отец или дед ветров, и до сих пор он живет в одной малорусской сказке под именем «вітрового батька». Стрибог вероятно был олицетворенный воздух, который язычники замечали только в его движении — ветре. Другие названия божеств, которых будто бы наставил Владимир на холме, все чужды славянскому языку. Они не об'яснены как следует, да и об'яснять их пытались всегда не так, как бы надлежало.

Несомненно, что у языческих Русских Славян укоренено было чествование солнца, огня, воды, земли, ветра. Поклонение солнцу или свету выражалось в празднествах, относящихся к годичному течению времени, и вполне соответствовавших жизни земледельческого народа. Следы этих празднеств до сих пор довольно живо уцелели в обычаях и песнях, отражающих в себе признаки глубокой древности. По понятиям наших предков годичный круг солнечного течения представлялся рождением солнца, возрастанием и умиранием, т. е. увеличением и упадком его благотворной силы, начиная с ранней весны и кончая поворотом к осени. После зимнего солнцеповорота, когда человек замечал, что дни прибывают, и следовательно свет начинает господствовать над тьмою, отправлялся праздник рождения солнца, который впоследствии, по принятии русским народом христианства, совпал в своих остатках с христианским праздником рождества Христова. В древнем языческом празднестве вероятно главные признаки были одинаковы у всех Славян, так как некоторые обычаи, наблюдаемые у нас до сих пор на празднике рождества Христова, похожи на те, которые соблюдались в богослужении Прибалтийских Славян на острове Рюгене в храме Свантовита[2].

[1] По об'яснению профессора Буслаева название Перун равносильно по грамматическому строю словам: скакун, драчун, крикун и другим, кончающимся также на ун. Оно происходит от глагола перу — поражаю, ударяю. Глагол этот существует до сих пор в разных видах. Отсюда происходит слово прачка. Орудие, которым бьют белье, в Малороссии называется праник.

[2] На празднике жатвы жрецу приносили большой медовый пирог, который мог закрывать человека, стоящего перед ним. Жрец, стоя за пирогом, спрашивал народ: видите ли меня, и получав отрицательный ответ, из'являл желание, чтобы

В песнях, принадлежащих исключительно времени праздника рождества Христова, заметно прославление небесных светил, так как в них беспрестанно упоминаются солнце, месяц и звезды; они представляются разговаривающими между собою, путешествующими и посещающими людей с целию даровать им всякое благополучие и урожай на предстоящий год. Вероятно празднество рождения солнца было и началом года [1]. Многие из песен колядных относятся также к событию рождества Христова, но и они представляют такие искажения, которые открывают собою остатки древних мифических представлений, так что в этих песнях именем Иисуса Христа заменилось прежнее языческое божество солнца рождающегося, а именем пресвятой девы Марии заменилась древняя мать солнца. Что в язычестве было представление о матери солнца, показывает одна сказка, в которой герой — богатырь отправляется к солнцу и слушает его разговор с матерью.

В продолжение весеннего времени у Славян отправлялся праздник Весны. Есть известие, что у Литовцев этот праздник продолжался более месяца и оканчивался днем Купала. Вероятно, то же было и у Русских Славян, как видно из того, что с первых признаков весеннего времени года до празднества Купала включительно поются обрядные песни, составляющие своеобразный особый цикл; в это время водятся хороводы, представляющие, при ближайшем наблюдении над их смыслом, остатки глубокой древности и религиозных языческих обрядов. В весенних песнях (по-малорусски называемых веснянками) весна изображается олицетворенною, иногда девицею, у которой есть мать, иногда же матерью, у которой есть дочь — дочь Весны. Одною из особенностей веснянок есть то, что ко многим из них прибавляется припев или восклицание: ой лелю-ладо, или диди-ладо. Мифографы об'ясняют это назва-

---

и на будущий год его не увидели за обилием всякого добра. Подобный обычай соблюдается в Малороссии накануне рождества Христова. Хозяин садится за стол, на который кладут ржаные снопы, а на них пироги, и хозяин спрашивает детей: чи бачите мене, дітки? — Не бачимо, тату! отвечают ему. — Ну дай же бог, щоб и на той рік не побачили. Гадания, которые у Великоруссов составляют существенную и отличительную часть празднования святок, имеют связь с гаданьями Прибалт. Славян. Напр., заставляют лошадь перешагнуть через бревно и замечают, какою ногою она переступит прежде; то же точно было со священным конем Свантовита. Гаданье на пепле существовало у языческих Славян в Силезии.

[1] Известно, что песни, принадлежащие к празднику рождества Христова, называются в Малороссии колядками, а те, которые поются под новый год, щедрівками от слова «щедрий вечір», как в народе называется вечер накануне нового года. Содержание этих песен большею частью — желание всякого счастья и благополучия хозяину дома и членам его семейства: чтоб небесные светила были к нему благосклонны, чтоб дождь окроплял его ниву; хозяйке желают, чтобы у нее телились коровы, плодилась птица; молодцу — чтоб он женился на красавице; девице — чтоб она вышла замуж за хорошего молодца; есть колядки с воинственным характером: молодцу желают, чтобы он одерживал победы, брал дани, изображают его покоряющим города. В Синопсисе, книге, сочиненной в XVII в., мы встречаем об'яснение, что у Славян было божество, называемое Коляда. Многие верили в существование такого божества у язычников. Но при ближайшем исследовании оказывается, что слово коляда — латинское (calendae januarii) и зашло к нам из Италии через Польшу. В Великоруссии равнозначительным было народное празднество овсень, слово, заимствованное из финских языков; и у финских народов, с которыми Великоруссы имели ближайшую связь, были сходные обряды чествования годичных перемен. Содержание песен, принадлежащих к празднованию овсена (или таусеня), сходно с содержанием малорусских колядных песен; здесь, кроме того, поется о приезде лица, которое называется Овсень. К тому же виду остатков древнего языческого празднества отнести должно Плугу; в одной царской грамоте XVII в. запрещается праздновать овсень и вместе с тем кликать Плугу. Из различных толкований этого последнего слова едва ли не удобнее принять мнение Афанасьева, что под этим словом следует разуметь действительно плуг, и что он имел священное значение у земледельческого славянского племени.

нием богини любви, Лады. В одном старинном чешском словаре (Mater Verborum) Лада переводится Афродитою: эта богиня была то же, что Прия в Далмации и немецкая Фрия, имевшая значение богини любви. Вероятно она одно и то же, что мать Весны, или мать Весна, упоминаемая в песнях, или точнее сказать вообще какая-то мать, о которой поется в весенних песнях. Так напр. в одной такой песне обращаются к матери с припевом Ладо и просят ее благословить закликать весну, т. е. начинать весеннее празднество[1]. В другой песне[2] мифическое лицо Урай (может быть от яр — весенний, молодой, исполненный силы) кличет мать и просит ее подать ему ключи, чтобы отперать небо и выпустить росу. Эта мать вероятно одно и то же с солнцевою матерью, о которой говорится в сказке и в колядках. По известию, внесенному в Ипатский список Киевской летописи, солнце было сыном Сварога; таким образом мать солнца должна была быть женою Сварога, т. е. неба.

С уверенностью можно заключить, что празднество Лады, или весны у языческих Славян вообще, и в том числе у Русских, главным образом имело значение празднества любви, и потому-то принадлежностию его был хоровод, составленный из молодцев и девиц. Замечательно, что многие хороводные игры, сопровождаемые песнями и имеющие до некоторой степени характер сценического действа, изображают земледельческие занятия, как напр. сеяние льна, проса, жита, мака. Это наводит на мысль, что эти игры с песнями были освящением земледельческих работ при начале их в весеннее время. Кроме того такими же песнями и играми освящались и другие человеческие занятия, предстоявшие в наступающее лето, и между прочим даже война, как показывает одна весенняя игра[3], в которой хоровод разбивается на две половины, и одна из них показывает вид нападения на другую, а другая не допускает ее разрушить мосты. Но большая часть этих игр и песен посвящена любви во всех видах, а также изображению брачной жизни, как следствия любви. Хотя эти игры и песни значительно видоизменились под условиями последующих обстоятельств, но некоторые сохранили замечательные обломки древности, указывающие как на мифы, так и на языческие обряды. Так при первом появлении признаков весны отправлялся обряд принесения в жертву козла (подобный тому, какой описан подробно в известиях о языческих Литовцах). На это указывают некоторые народные песни, напр. известная великорусская о том, как в дремучих лесах сидели молодцы вокруг костра и котла с кипучей водой, близ котла стоял козел, а возле него старик с ножем, готовясь зарезать козла. В Малороссии на тот же древний обряд указывает обычай, отправляемый на масленице, — обычай водить козла; уже теперь собственно никакого козла нет, только девушки бегают по селу и поют песни о козле с припевом: ой лелю-ладо; припев этот ясно указывает, что эти песни относятся к разряду весенних, и в этих песнях есть намеки на то же заклание козла, предоставляемое старику, которое встречается в великорусской песне. В веснянках можно отыскать обломки целого ряда подобных языческих действ. Таково напр. топление смерти. В Малороссии это действо отправлялось еще недавно с большим шумом и называлось волочіньем. Делали чучело, волочили по земле, потом истребляли — в одних местах топили в воде, в других сожигали; чучело это знаменовало вместе и смерть, и зиму. Видим признаки иного действа, где представлялось возникавшее лето в образе новорожденного ребенка, которого принимают на руки, лелеют, возращают.

---

[1] Благослови мати,
Ой лелю-ладо мати,
Весну закликати!

[2] Урай матку кличе:
Та подай, матко, ключи,
Одімкнути небо,
Випустити росу.

[3] — Пустіть насъ, пустіть насъ сей світъ воювати!
— Не пустимо, не пустимо мости поламати!

Замечателен также образ девицы, у которой такая блестящая огненная одежда, что от нее воспламеняются дубравы, и молодцы и девицы бегут гасить пожар; это должно быть образ знойной силы лета. Огонь как видно играл важную роль в языческих весенних празднествах, и оттого в веснянках поется «о терновых огнях, о пожарах», и известная игра, называемая по-великорусски «горелки», а по-малорусски «горюдуба», показывает на присутствие некогда горящих костров, вокруг которых молодежь совершала свои игры эротического характера. К несомненно мифическим играм принадлежит весенняя игра мать и дочь, иногда мать называется Весною, иногда и дочь носит это имя; иногда же дочь называется Рожею (розою) или же мать сама Рожа, а у ней дочь — дочь Рожи, Рожiвна. Мать ищет пропавшую дочь, кем-то похищенную; в чешских вариантах этого как видно всеславянского обряда есть какие-то неясные намеки на небо и ад, что подает повод подозревать существование какой-то мифической истории, вроде греческого мифа о Деметре и Персефоне. Всего замечательнее очевидно существовавшее в языческой древности обрядовое действо погребения и оживления светоносного начала, изображающее замирание и возрастание солнечной силы. В некоторых местах Великой Руси до последнего времени оно отправлялось под названием погребения Весны, в других оно было известно под именем Ярила. Делали чучело мужчины и хоронили его с плясками, песнями и криками. Так как с этим языческим празднеством соединялись черты, оскорблявшие благопристойность, то духовные сильно преследовали эти остатки идолопоклонства. В Малороссии признаки того же обряда сохранились в весенней игре, называемой Кострубонько (насмешливое прозвище, конечно явившееся позже) и перенесенной на более раннее время, чем в Великой Руси, где это празднество обыкновенно отправлялось уже летом в неделю всех святых. Малорусский Коструб или Кострубонько есть также погребение мужского чучела и сопровождается песнями, к сожалению, теперь уже искаженными. Древние следы, сохранившиеся в этих песнях, показывают, что праздновалось не только погребение, но и оживление фантастического существа. Сопоставив этот признак со множеством подобных у других народов, окажется, что он есть остаток некогда общего всем мифологиям представления умирающей, а потом воскресающей природы в годичном круге, под влиянием удаляющегося и потом возвращающегося солнца; человеческая фантазия облекла это в образ, свойственный периоду низведения стихийных явлений в мир человекоподобных явлений; и этот образ, чрезвычайно общий и распространенный, подал повод к составлению разнообразных мифов. Без сомнения к тому же долговременному весеннему празднеству Лады или Весны принадлежало торжество, соединенное с памятью об умерших, торжество, которого обломком остались у Великоруссов радуница или красная горка. Подобно тому одним из торжеств этого же празднества следует считать и семик, отправляемый в Великороссии пред троицыным днем в четверг; главною принадлежностью этого празднества — обычай носить березку, одетую в женское платье, украшенную цветами и лентами. В Малороссии этой березке соответствует обряд, называемый — вести тополю, где, подобно великорусской березке, играет роль тополь, также представляющий женское существо. Но то же представление, разветвившись, видимо и в купальском празднестве, на котором также делают чучело, одевают в женское платье и называют Мореною или Купалою; в заключение это чучело повергают в воду, как семицкую березку.

Празднество Купалы было очевидно важнейшим торжеством в язычестве. До сих пор ночь на Купалу (24 июня) считается таинственною, волшебною; тогда ищут чародейственных трав, приворотных корней; тогда цветет папоротник: если кто сумеет овладеть его цветком, тот может приобресть удивительные сокровища и творить чудеса. В песнях, относящихся к купальскому празднеству, постоянно упоминается вода, поется о какой-то девице, утонувшей (или же бросившейся в воду) в воде, девица эта называется то Мореной, то Купалой, или Купалочкой: поется

также о каком-то молодце, изрубленном в куски, из которого потом вырастают разные травы (василек, барвинок, мята, иногда — любисток, рута). Вода играет вообще главную роль, так что в песне, если поется совсем о другом предмете, повидимому не имеющем прямого отношения к воде, так или иначе упомянется вода. То же женское существо, которое под именем Морены или Купалы является в песнях, изображается и сценическим действом; и чучело, составляющее, как мы сказали, принадлежность этого празднества с тем же именем, по всем соображениям представляет олицетворение чествуемой воды: это Морена — Моряна — морская царица, или морская богиня; она в воображении язычников вероятно представлялась возлюбленною солнца, а в одной старинной сказке названа прекрасною морскою царевною Анастасиею; в этой сказке Иван-царевич подслушивает разговор солнца со своей матерью; солнце сознается, что прекрасная Анастасия, живущая в море, плещет на него водою и заставляет солнце покрываться румянцем стыдливости [1].

У Западных Славян Морена — богиня смерти, и не удивительно, что, знаменуя воду, она была вместе богинею зимы и смерти. Вода, как мы уже замечали, есть стихия и благодетельная, и убийственная; она оживляет, освежает, поддерживает бытие, и прекращает его; и дает плодородие, и разрушает его; сообразно этому двойственному характеру в природе, и в поэтической символике парода вода имеет как светлое, веселое, так равно и мрачное, печальное значение. Близость моря и смерти заметна во многих чертах народной поэзии; и это вполне естественно: море для первобытного человека с своею беспредельною, неизмеримою глубиною, с своими попеременными признаками то спокойствия, то бурного волнения должно было казаться чем-то страшным, таинственным, аналогичным со смертью, тем более, что смерть действительно и угрожала человеку, решившемуся с первобытными средствами вввериться морской пучине. Естественно и зима, в которой везде и всегда люди видели подобие смерти, принадлежала в воображении их к царству воды: снег и лед, признаки зимы, оказывались не иным чем, как водою. Понятно, что вода была и веселым благодетельным существом, и вместе с тем мрачным и злобным; понятно, что будучи сама по себе аналогичною со смертию, она была и возлюбленною солнца, так как в самой природе вода сама по себе без присутствия теплоты безжизненна, холодна, является в виде льда, но пробуждается теплотою солнечных лучей и, как бы оплодотворяемая ими, способствует произрастанию и служит необходимостию для существования животных.

Будучи празднеством в честь воды, Купала было празднество и в честь огня, т. к. непременным признаком его — скакание через огонь, разведенный близ воды. Представление об огне сближалось с представлениями о солнце. В дополнение к тому древнему известию, что солнце признавалось сыном Сварога, мы укажем на другое, также древнее, в котором говорится, что Русские Славяне молились огню и называли его Сварожичем. Таким образом надобно допустить, что или представления о Солнце и об Огне смешивались, так что Солнце и Огонь считались одним и тем же существом, или же Огонь был братом Солнца.

Независимо от празднества Купалы почти все свидетельства, касающиеся древних языческих верований, утверждают, что Русские Славяне поклонялись воде в разных ее вместилищах — рекам, озерам, болотам, колодцам и приносили им жертвы, иногда животных, напр. кур, и пировали у воды, как бы в честь ее. Есть греческое известие (Льва Диакона, описывающего войну Киевского князя Святослава), что Русские приносили воде в жертву даже младенцев; впрочем так как об этом повествуется по поводу крайнего положения, в какое было приведено русское войско, то подобные явления могли быть только исключительными случаями.

[1] Дословное выражение малорусской сказки: é въ морі царівна прекрасна Онастасія; то я якъ задивлюсь на неи, а вона плесне на мене водою, а я засоромлюсь та й почорвонію.

Русские в язычестве кроме ветра или отца ветров Стрибога чествовали Землю и называли ее мать сыра земля. Земле, как показывают следы древних представлений в наших песнях и обрядах, приносились моления и жертвы; пред нею клялись и просили у ней прощения; она наказывала и миловала. По некоторым соображениям можно предположить, что и у Славян, как у многих языческих народов, существовало представление о браке неба с землею, и что мать Солнца, сына Сварогова, Лада — Весна была мать Земля. Впрочем, это предположение требует доказательств.

Затем весь земной мир представлялся русскому язычнику в очеловеченных образах: камни, деревья, травы, птицы, рыбы, четвероногие представлялись более или менее человечески-мыслящими и человечески-чувствующими существами; из них некоторые предметы имели традиционально-символические значения, и до сих пор следы такого мировоззрения довольно ясно сохранились в памятниках народного слова, хотя вообще теперь трудно их с точностью различить и определить. Песни показывают, что в язычестве было представление о всемирном дереве, росшем посреди первобытного моря; на нем сели две птицы (голуби) и положили совет сотворить мир; они опустились в глубину моря и вынесли со дна его семена всех вещей. Из деревьев дуб пользовался особым символическим значением. В малорусских песнях большое символическое значение приписывается явору, дереву фантастическому, так как имя это в разных местах прилагается к различным деревьям; в этих же песнях, как отчасти и в великорусских, видно древнее значение калины, как женского символа. Несомненно в языческой древности чествовались леса и дубравы, и следы этого очень ярко можно видеть в малорусских песнях, где обращаются к роще, как к другу, благодетелю, за советом или поверяют ей тайны. Из птиц в древности очевидно имели мифическое и символическое значение голуби, орел, сокол, соловей, ворон, утка, но более всех кукушка, а из четвероногих, как видно также из остатков народной поэзии, почитали вола и коня. Из пресмыкающихся змея имела мифическое значение.

Относительно верований Русских Славян в загробную жизнь и чествования умерших нам представляется с первого раза некоторое противоречие. Есть известие о совершенном отсутствии понятий о продолжении жизни за могилою; это известие собственно относится к Силезским Славянам, но оно совпадает с духом наших русских народных песен, в которых часто представляется как-бы подобное же отсутствие таких понятий. С другой стороны есть свидетельства в противном смысле, также находящие себе подтверждение в народных памятниках. Это противоречие происходит от того, что у языческих предков наших представления такого рода хотя бесспорно и существовали, но отличались неопределенностию, неясностию и вероятно подвергались изменениям не только у различных племен и племенных отраслей, но и у разных лиц, смотря по степени способностей и наклонностей. Следя за существующими и теперь в народе представлениями, относящимися к этой области, мы и теперь наткнемся на поразительное разнообразие: и у тех, у которых при более глубоком невежестве мало усвоились христианские понятия, эти представления колеблятся между совершенным отрицанием замогильного бытия и разными мечтательными образами, издавна ходячими в народном воображении.

Есть положительные известия, что Славяне сожигали мертвых. Арабский писатель Массуди говорит, что Славяне сожигают тела умерших и потом покланяются им. Согласны с этим известия нашей летописи о Вятичах, Радимичах, Кривичах и Северянах, где говорится, что эти славянорусские народы сожигали своих мертвецов на кострах, собирали их пепел в сосуды и ставили на столпах на распутиях. Это без сомнения означает то, что умерших уважали и считали покровителями своих земель. О Полянах и Древлянах не говорится того же, напротив, есть известия, показывающие, что у них в обычае было погребать умерших, но так как у многих первобытных

народов в древности и погребение и сожжение (что доказывается раскопками их могил) употреблялись одинаково не только у близких между собою племенных ветвей, но и у одной и той же ветви, то нельзя заключать, чтобы у одних русских славянских племен было только сожжение, а у других только погребение. Из древних чешских стихотворений мы отчасти узнаем и повод сожжения мертвых; в одном из них говорится, что души воинов, убитых в бою, по разлучении с телом летали по деревьям и не имели покоя до тех пор, пока тела их не были сожжены; таким образом была вера, что сожжение успокаивало душу умершего; быть может то же приписывалось и погребению. Так как религиозные условия у Чехов, не имевших ни храмов, ни жрецов, были подобны тем, какие мы видим у Русских Славян, то мы и не считаем неосновательным признавать, что такой же взгляд был и у русских язычников, тем более, что мысль о том, что погребальные обряды — будет ли это сожжение, или погребение тела — успокаивает умершего, — мысль, чрезвычайно общая всему человечеству. Есть свидетельство о том, что с умершими сожигались живьем их жены; об этом говорят византийский историк Прокопий, живший в VI веке, и св. Бонифаций на Западе, и арабские писатели [1]. Не отвергая фактической достоверности сообщаемого этими известиями, мы однако не думаем, чтоб это было следствием закона или обязательного для всех обычая, подобного тому, какой существовал в Индии, тем более, что сами писатели приводят эти случаи, как образец верности и привязанности жен к своим мужьям. Мы можем смотреть на такие явления, как на исключительные случаи, которые притом делались все реже и реже по мере разложения патриархального родового быта, господства семейного начала и развития личности, так что в период пред принятием св. крещения этот обычай вероятно уже почти исчез, чем и об'ясняется то, что мы не находим об нем ни малейшего намека в наших туземных свидетельствах о нашем язычестве. Но за то крепко держались Русские Славяне другого обычая—отправлять в честь умершего после его сожжения или погребения тризну или пиршество с ристаниями, играми и даже дракою; обычай этот до того укоренился в нравах, что спустя долгое время после принятия христианства духовные нравоучители не раз жаловались, что люди сходились по погостам, пили, ели, а потом бились дреколиями иногда до смерти. Печаль по умершем выражалась царапанием до крови лица и рук.

Есть признаки, что русские язычники признавали существование души в теле человека. В чешском стихотворении воин выбивает из юноши душу, и она вылетает чрез горло; души убитых воинов порхают по деревьям; все птицы боятся их, кроме сов. Что подобного образа не чужды были и Русские Славяне, по крайней мере в главных чертах, показывает выражение в Слове о Полку Игоря об убитом, что он выронил жемчужную душу чрез золотое ожерелье. Это сообразно с представлениями, уцелевшими и теперь у народа, который полагает главное местопребывание души около горла, и самую шею называет душою. Наши язычники воображали себе будущую жизнь продолжением настоящей, напр. в договоре русских язычников с Греками говорится, что если Русские не исполнят договора, то да будут рабами и в этом веке, и в будущем; следовательно они думали, что в будущей жизни, ожидавшей их за могилою, как и в настоящей, есть рабы и господа. Но едва ли у русских язычников существовало ясное представление об условиях замогильной жизни, и едва ли было у них особое царство или местопребывание для умерших. Следы древних воззрений,

[1] Мы не считаем, однако, слишком важным в этом отношении источником известное повествование Ибн Фодлана о сожжении русского купца в лодке на Волге и об умерщвлении его рабыни. Во-первых нельзя поручиться, чтобы те, которых этот Араб видел на Волге под именем Русских, были действительно Русские Славяне, т. к. Арабы название Руси распространяли и на народы неславянского корня, жившие в нынешней России; во-вторых, характер рассказа у этого путешественника возбуждает подозрение в достоверности, так как рассказ его изобилует очевидно выдуманными для забавы анекдотами.

видимые в памятниках народной поэзии, показывают, что души превращаются в камни, в цветы, в животных, но то не было общим для всех законом, как можно заключить из того, что подобные превращения представляются последствиями каких-нибудь исключительных трагических событий[1]. Души умерших представлялись живущими то в земле, то на полях, то в домах; праотцы и отцы продолжали в воображении язычника иметь влияние на судьбу потомков, и в этих же видах, как повествует летопись, Русские Славяне ставили сосуды с пеплом родителей и прародителей на перепутьях; души сожженных покровительствовали тем полям, которыми праотцы владели, и которые обрабатывали во время своей телесной жизни. И до сих пор не угасло в народе древнее верование, хотя к нему и примешались христианские понятия; и теперь еще в некоторых местах верят, что умершие родители берегут свои поля и ограждают их от грозы и засухи; при желании согласить такое верование с христианством, это приписывается силе их молитв.

Кажется, что в язычестве, при разнообразии взглядов на будущую жизнь, всего сильнее и повсеместнее было представление о пребывании предков вблизи их потомства и о покровительстве домам и хозяйству своих потомков. Это представление создало миф о домовых, чрезвычайно укоренившийся в народе, особенно великорусском. Слово дедушка-домовой уже само по себе указывает, что под ним разумели прародителя. Чествование домового было соединено с чествованием огня, который считался подателем богатств (оттого-то в некоторых местах огонь называется богач, а по-малорусски «багаття» значит пламя). Обыкновенное местопребывание домового — за печкою, или даже в самой печке с огнем. Оттого в некоторых местах сохраняется такой обычай: когда переселяются из старой избы в новую, то берут из прежней избы уголья, несут с собою и, обращаясь с речью к домовому, говорят: милости просим, дедушка, на новоселье пожаловать! Нет сомнения, что в этом обычае видна древняя связь с сожжением мертвецов; преданый огню умерший как бы живет вместе с огнем; огонь теперь его любимая стихия. Домовой, как предок тех, которые жили в доме, покровительствует им невидимо. Таким образом существует суеверие, что домовой помогает человеку что-нибудь купить или продать повыгоднее, и люди, покупая лошадь, стараются купить ее под масть домовому; вероятно прежде это означало, что старались купить и приобретать в хозяйстве такие предметы, которые были по вкусу отцам и дедам, предполагая, что они продолжают незримо наблюдать над хозяйством. В случае, когда живущим в доме угрожает опасность, домовой предостерегает от нее, дает об этом знать стуком или, как говорят, наваливается на спящего, и если последний спросит в это время: к добру или к худу? то получит ответ, предсказывающий ему ближайшее будущее; если же дому угрожает пожар или смерть члена семьи, домовой заставляет собаку выть или рыть яму. Не только в доме, но и в других строениях на дворе, в сараях, конюшнях, особенно банях живут домовые, и даже иногда в самом доме воображают не одного домового, а нескольких, но один между ними «набольший»: в этом нельзя не видеть того, что язычники размещали своих предков вокруг себя, отдавая в воображении первенство главному прародителю. Защищая своих потомков и родичей от разных житейских невзгод, незримые предки защищали их и от незримых врагов; таким образом до сих пор сохранилось верование, что если одни домовые покровительствуют дому, то иногда чужие домовые относятся к нему враждебно. Иногда чужие домовые нападают на дом, а свои домовые защищают его; тогда на чердаках происходит шум

[1] Напр. злая мать хочет отравить свою невестку и отравляет вместе с нею против своей воли и своего сына. Сын превращается в явор, невестка в тополь.— Мать гневается на сына, сын убегает на коне в лес и превращается в явор, а конь его в камень.— Дочь отдают замуж; от тоски по родным и от жестокого обращения с нею она превращается в кукушку (другая, подобная ей,—в голубку) и прилетает к своей матери.

и потасовка между домовыми; в язычестве эти чужие домовые вероятно были души тех, которые при жизни были во вражде с предками хозяев.

Однородным с чествованием домовых было поклонение роду и рожаницам. Что под этими именами разумели предки, доказывает то, что в честь их творилась трапеза, имевшая значение тризны или поминок по отжившим. В нравоучительных словах духовных, старавшихся об искоренении языческих обычаев, запрещается ставить по умершим кроме законного обеда (поминального) и кутьи трапезу роду рожаницам. Под именем рода разумелись предки мужского пола, составлявшие как бы одно, так как все они происходили от одной крови, и под именем рожаниц — предки женского пола, которые, происходя из разных родов, не составляли между собою одной непрерывной родовой цепи, и оттого они приводятся во множественном числе. На трапезе роду и рожаницам ставились сыры и куры. При рождении младенцев бабы (повитухи) ставили кашу на собрании «рожаницам» и призывали их наделить новорожденного счастливою долею. В этом случае рожаницам, т. е. прародительницам, отдавали предпочтение пред родом, т. е. прародителями, и это согласовалось с понятием о даровании доли преимущественно матерью [1], а не отцом, отчего и произошло верование, что материнское благословение, а равно и проклятие сильнее отцовского. Подобно тому, как мать, рождая ребенка, имела силу дать ему долю, прародительницы — матери имели ту же силу над своими потомками, и быть может за ними считали еще более силы, чем за живою матерью, т. к. отшедшие продолжали жить в такой сфере, где вообще за умершими признавалась способность благодетельствовать живущим на земле.

Умершие по языческим понятиям сохраняли свои земные наклонности, как добрые, так и злые, и потому, как добрые души оказывали людям благодеяние, так злые делали им вред. Воображение населяло природу разными страшилищами, принадлежащими к миру усопших. Что встарину верили в возможность злым мертвецам делать зло живым людям, показывает известие нашей летописи о привидениях, являвшихся в Полоцке, где мертвецы ездили верхом и невидимо поражали людей, так что многие и умирали от этого. Тогда по Руси распространилась страшная весть, что Полочан бьют мертвецы (навье бьють Полочаны). Существующие до сих пор в воображении простого народа водяные, ломающие мельницы, заводящие людей в болото, лешие, завлекающие в чащу леса, где придется человеку заблудиться и либо умереть с голоду, либо достаться самому на пищу зверям, по всем вероятиям были ничто иное, как умершие, сохранившие привычки делать людям зло; на это указывает малорусское слово «дiдько» — дед, которым обыкновенно называют этого рода фантастические существа. Сюда же относятся малорусские мары, великорусские кикиморы, — мертвецы, принимающие страшный вид с тем, чтоб пугать живущих, и самые злейшие из мертвецов — упыри, сосущие кровь из живых людей. Но трудно решить, какое значение имели «упыри» в язычестве, т. к. им и берегилям (вероятно обитательницам речных берегов или являющихся на берегах; что-то вроде русалок) приносили жертвы. К разряду же мертвецов относятся русалки и вилы. Миф о русалках очень распространен. Слово русалка по всем вероятиям иностранное, и сравнительно позднейшего происхождения [2]. Старое малорусское название

[1] Напр. в малорусской песне дочь говорит матери:

Породила мене мати у святу недiлю;
Дала минi лиху долю, де иi покину?

[2] Как доказал известный славянский философ (?) Миклошич. По-гречески «русалия» называлась троицына неделя. Этот христианский праздник совпал по времени с языческими остатками дионисиевых празднеств, против чего вооружались духовные лица, блюстители благочестия, и ожидали игры, по времени своего отправления называемые «русальями». К нам с христианством перешло это слово и образовало название троицыной недели — русальной недели. А как с этим вре-

«мавки» — очевидно испорченное навки (мертвецы—навы, навье)—столько же указывает на их значение мертвецов, как и народные представления об их наружности. Мавки живут то в воде, то в лесах и в полях, в густом жите и в траве, словом повсюду в природе. В настоящее время народ об'ясняет их то утопленницами, то некрещенными детьми и представляет их себе в виде красивых девочек с распущенными волосами. В одной малорусской песне они сидят на березе и просят у женщин хоть худенького белья прикрыть свою наготу. Они изображаются резвыми и шаловливыми, но охотно делают и вред живым людям. Встретя где-нибудь в поле или в роще человека в течение троицыной недели, они задают загадки, и если тот, кому загадают, не отгадает, то защекочивают его до смерти. Вероятно существа. близкие к русалкам, были и вилы, теперь уже забытые, но некогда, как показывают древние обличительные слова. бывшие предметом верования. Представления о вилах, потерявшиеся у Русских Славян, сохранились у Сербских; они изображаются девицами с воинственным характером; иногда они помогают богатырям, но часто склонны делать людям и зло, как мавки.

Чествование умерших имело большое влияние на гражданственные зачатки в быте древних Славян. Было уже важным и то, что народы помнили и почитали своих общих прародителей, а следовательно сознавали единство происхождения и свою цельность. Наш летописец указывает, что Радимичи и Вятичи производили себя от праотцев, родоначальников Радима и Вятка. У Полян Киевских было предание о Кие, как об основателе города и прародителе. Есть признаки существования в древности и других представлений о родоначальниках, встречаемые мельком, и потому неясные, так в Слове о Полку Игоря народ русский называется внуком Дажьбога, но из другого источника мы узнаем, что под именем Дажъбога разумели солнце и сопоставляли его с египетским мифом о царствовании солнца на земле; отсюда можно заключить, что у Славян был миф о земном царствовании солнца, и наименование русского народа внуком Дажьбога побуждает предполагать существование в народном воображении в таком смысле чествуемого предка; и по всему видно в этом божестве, как часто происходило в истории мифологий, что стихийное богопочитание сливалось с поклонением умершим, иначе солнце сделалось земным предком, а земной предок, постепенно обоготворяясь, сделался солнечным божеством.

Относительно волхвования, как третьего источника мифического миросозерцания, мы можем заметить, что оно главным образом является последствием уважения к знанию и уверенности в его силе. Волшебник назывался ведун, вещий; то же имя вещий означало и мудреца, и законодателя, и богатыря и поэта. Вещим прозван был Олег-богатырь после своего счастливого похода в Византию. Баян, поэт-соловей старого времени у его почитателя, автора Слова об Игоревом походе, называется вещим. Но при отсутствии понятий о законах естества, при малой привычке подводить отдельные представления под общие родовые и видовые понятия, не было различия между невозможным, возможным. В разумении человека, стоявшего близко к первобытному состоянию, все было возможно, нужно было только знать средства к этому и условия, при которых эти средства могли быть действительными. Оттого всякое чудесное событие, всякое повидимому невозможное действие возбуждало веру в свою фактическую правду, потому что предполагалось знание этих средств и условий. Ведун по понятиям язычника должен был знать тайную силу вещей, явлений и приемов, неведомую для простых смертных. Он мог употреблять ее и на добро, и на зло,

менем совпало и то время, когда по народным верованиям являлись эти фантастические существа, бывшие по своему смыслу душами умерших, то мало-помалу и на последних перешло название, принадлежавшее времени, подобно тому, как наряжавшиеся в маски назывались святочниками, потому что это наряживание преимущественно происходило на святках.

и потому его уважали, как защитника и спасителя в бедах, но и боялись, как опасного врага. В области знания сил вещей главное место занимало, как мы выше намекнули, зелейничество и народная медицина. Здесь не все было плодом вымысла, случай и опыт знакомили любознательных и с действительными свойствами разных предметов, влиявших на здоровье человека. Но само собою разумеется, что здесь еще более было преувеличений и самообольщения. В области приемов, которым приписывались таинственные свойства и силы, важнейшее место занимали гаданья, которых сущность состояла в том, что признавалась связь между такими явлениями, которые не находились между собою в видимой связи, и на основании этой связи думали узнавать будущее. Вообще однако мы не решимся сказать, чтобы при той степени, в какой этот предмет обследован у нас в науке, возможно было указать с достаточною ясностию, что именно принадлежало древнему языческому миру из разнообразной массы суеверий, которые господствовали, как нам известно, в последующие времена, а многие продолжают до сих пор господствовать в народе, т. к. в эти последующие времена в этом отношении народ подвергался различным влияниям чуждых народностей, от которых к нему переходили новые для него верования и воззрения, и равным образом и влияниям обстоятельств, действовавших на его жизнь и видоизменявших ее старые приемы. Необходимая для отделения старого от более позднего подготовительная работа у нас еще не исполнена и составляет настоятельную потребность науки.

Несомненно, что с глубокой древности слову, как наглядно видимому способу выражения мысли, приписывалось всемогущество, и это верование остается в силе до сих пор. Существовала в воображении таинственная наука, уменье сочетать слова данным способом, неведомым для людской громады, и известным только ведунам и ведуньям. Наши предки язычники, как и их крещеные потомки, верили, что словом можно исцелить человека и нагнать на него болезнь, избавить от опасности и погубить. Слово могло сообщить воде, зелью, разным вещам и снадобьям целебную и губительную силу, или увеличивать ту, которую знание находило уже в самой природе. Слово могло превратить человека в животное, в дерево, в камень, и сам ведущий силу слова мог также превращаться с помощию слова, мог летать по воздуху, не тонуть в воде, не гореть в огне, короче — обладать и повелевать всею вселенною: форма, в которой выражалась сила слова, называлась заговором; он произносился или непосредственно над человеком, или сообщал свою силу вещи, которая действовала на человека.

Из множества приемов, при которых по народному воображению слово могло сообщать силу вещам, мы укажем на самый древний и очень распространенный обычай давания наузов, т. е. узелков, за которыми, вследствие произнесенных над ними таинственных слов, признавали великую охранительную силу над человеком. Волшебники и волшебницы навязывали такие узелки на детей, и с этим действием соединялись верования, что эти узелки будут предохранять от опасностей всю жизнь того, на кого они навязаны в младенчестве. Но наузы употреблялись также и с намерением нанести вред. Остатком последнего рода верования может считаться до сих пор существующий обычай завязывать колосья на ниве того земледельца, которому хотят повредить.

Волхвы и волхвицы, иначе ведуны и ведьмы пользовались в народе чрезвычайным доверием и уважением. У наших ученых было мнение, что именно волхвы занимали место жрецов, о которых нигде не упоминается. Это мнение можно признавать справедливым только с одной стороны, но никак не следует думать, что доверие и уважение к волхвам истекало из одного и того же источника, как доверие и уважение к жрецам, если бы последние существовали. Всякий жрец (где только он был) говорил и действовал именем своих божеств; его мудрость, его сила и могущество при-

надлежали собственно не ему, а богам, а он был только истолкователем их воли. Волхвы напротив в глазах народа имели значение сами по себе, потому что их считали знающими силу вещей. Быть может нам возразят некоторыми местами наших летописей, показывающими, что волхвы так же говорили о своих богах; мы оставляем ответ на такое возражение до специального исследования о тех местах наших древних летописей, где упоминается о волхвах.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ И НОВЫЕ ЕЕ МАТЕРИАЛЫ.

„Историческія пѣсни малорусскаго народа", съ объясненіями В. Антоновича и М. Драгоманова. Томъ первый*.

Если мы оглянемся на ученую деятельность нашу в области русской истории, то окажется, что у нас сделано более всего по части собрания и издания материалов всякого рода. Нет сомнения, что это дело важное и полезное; желательно было бы, чтоб оно не останавливалось, а расширялось, так как несмотря на громадную массу уже напечатанного мы все-таки не издали и трети того, что следует издать. С другой стороны однако возникает вопрос: не окажется ли во многих отношениях труд наш мало полезным, так как многое из изданного до сих пор остается необследованным, необ'ясненным? Действительно, не отнимая охоты издавать голые материалы, в надежде, что они к чему-нибудь со временем пригодятся, едва ли не важнее будет поработать над изданным и вновь издавать неизвестное так, чтобы оно оказалось вполне ясным и получило свое определенное значение для науки. К числу исторических материалов, не менее важных, как летописи и акты, принадлежат изустные памятники народной поэзии; их у нас собрано достаточно, хотя сокровищница этого богатства также далеко не исчерпана, как и письменные архивы. Но этого рода материалы едва ли не более, чем самые письменные памятники, нуждаются в ученой разработке, чтоб сделаться пригодными для исторической науки. Сознавая эту потребность, нельзя без особенного удовольствия встретить недавно отпечатанную в Киеве книгу: «Историческія пѣсни малорусскаго народа», которой первый том издан профессорами университета св. Владимира, гг. Антоновичем и Драгомановым. Это — первая, сообразно современным требованиям науки правильно поставленная, попытка ученого издания памятников малорусской поэзии. Издатели не довольствуются только возможно большим собранием материалов, но стараются дать читателям возможность понять их смысл и видеть их значение в истории народной жизни. Они снабжают каждую песню об'яснениями, стараются определить ее относительную древность и принадлежность ее содержания к той или другой эпохе, открыть элементы, из которых песня сложилась, сопоставить былевые и бытовые черты, заключающиеся в песнях, с сказаниями летописей и других письменных памятников, указать на сходные мотивы и признаки в песнях других народов, как славянских, так и иноплеменных. К сожалению в этих об'яснениях мало обращено внимания на язык—не указаны оттенки говоров, архаизмы слов и оборотов и некоторые старые слова, нам непонятные, оставлены без об'яснения (напр. до мелюсів, переі).

Всех песен 70 нумеров, а вариантов в них 198; из вариантов мы сосчитали 56, еще нигде не изданных, включая сюда и такие, которые отличаются от прежде изданных только какими-нибудь двумя-тремя стихами, прочие перепечатаны из прежних

---

* Рецензія. «Вѣстникъ Европы», 1874, кн. XII, сс. 573—629; підп.: Н. Костомаровъ.

изданий. Таким образом издаваемый том «Историческихъ пѣсенъ» не представляет большого богатства еще неизвестных памятников; быть может сокровищница такого рода народных произведений, какой нужен был издателям для их первого тома, уже до того исчерпана прежними собирателями, что новое найти стало трудно. Нам кажется однако, что издатели (как показывают отметки под издаваемыми песнями о месте и способе приобретения каждой песни) ограничивались преимущественно центральным краем по близости Киева, а если бы сделали поиски за песнями в Екатеринославской губернии и на Кубани, то верно нашли бы еще достаточно любопытных неизвестных памятников в этом роде.

Под именем исторических песен гг. издатели разумеют такие песни, в которых, по их словам, «отразились изменения общественного строя народа, как другие песни отразили на себе историю его религиозно-обрядовой, другие — семейной и экономической жизни. Отобрав в печатных и рукописных сборниках песни, в этом смысле слова исторические, как бы они ни назывались по их форме, мы (говорят издатели) получили поэтическую историю общественных явлений в Южной Руси по крайней мере от XIX века до таких современных событий, как прекращение панщины и венгерское восстание в Австрии в 1848 году, и как освобождение крестьян и польское восстание в 1861 — 1863 годах».

Нельзя не сочувствовать такому определению, насколько оно уничтожает узкий, обветшалый взгляд, признававший историческим только то, что относилось к каким-нибудь лицам или событиям, удостоившимся быть упомянутыми в летописях и каких-нибудь других письменных источниках. Но мы думаем, что определение исторического для памятников народного творчества надлежит расширить еще более, и вместе уточнить, включая в круг исторической песенности и такие песни, которые отражают на себе, как выражаются издатели, историю религиозно-обрядовой, семейной и экономической жизни. С одной стороны не всегда легко разграничить явления общественного строя от явлений религиозной, семейной и экономической жизни, с другой — религиозность, семейственность и экономия народа, по собственному определению издателей, имеют свою историю, а потому песни, выражающие эту историю, будут все-таки историческими, и следовательно определение исторического, данное для песен, не будет согласоваться со взглядом самих гг. издателей. В их сборнике много песен, несомненно и прямо относящихся к семейному быту, однако эти песни помещены между историческими. Нам кажется, гораздо точнее и правильнее принять за основное правило — считать между народными песнями историческими все те, где выражается движение народной жизни в какой бы то ни было ветви ее История имеет дело с жизнию человека в обществе себе подобных, а жизнь проявляется движением, последствием же движения бывают изменения жизненных признаков и условий. Как материал для истории, могут поэтому назваться историческими все песни, представляющие всякие изменения, выражающие собою движение жизни; всякое явление народного быта и жизни народа, не существующее в наше время, но существовавшее прежде, служит признаком движения и следовательно принадлежит истории. В ее круг непосредственно не входят только те явления, в которых мы не усматриваем ни возникновения, ни прекращения, или когда идет дело о таком способе выражения общечеловеческих свойств, который не приурочивается исключительно к такому или иному периоду народной истории и не служит характерным признаком известного состояния, пережитого народом. Песни с таким характером должны быть признаны достоянием одной этнографии и могут относиться к истории настолько, насколько этнография со всеми своими данными служит для истории вспомогательною наукою.

Песни народные могут быть разделяемы на разряды сообразно их формам и содержанию, но независимо от этих делений, по отношению к исторической науке, они должны подлежать иной классификации. Те, которые выражают в себе изменения,

как признаки движения народной жизни, могут быть отнесены к периодам, на какие историк вправе разделить течение народной истории, — их надобно считать историческими. Не представляющие этих черт песни следует назвать этнографическими. Затем однако, кроме чисто-этнографических, выражающих черты современного нам быта, но без признаков, указывающих на возникновение этих черт, надобно отметить в народной поэзии еще отдел песен, которые мы на первый раз назовем архаическими, предоставляя впрочем другим найти для них более удачно измышленное название. Это те песни, где изображаются черты уже не существующие или чересчур исключительные для настоящего времени, но явно указывающие на свою принадлежность к иному складу жизни или быта, однако такие черты, которые мы, при наших средствах, не в силах будем отнести к определенному периоду прошлой народной истории; так напр. возьмем песню, где рассказывается, как двое молодцов, поссорившись за девицу, вышли на поединок. Песня эта не заключает в себе черт, сродных настоящему времени: выходить на поединок — совсем не в нравах народа; очевидно песня эта, если не заимствованная, то старая; однако приурочить ее только на основании одного такого признака к тому или иному из периодов народной истории едва ли можно.

Неполнота взгляда гг. издателей на историческое в памятниках народной поэзии дала себя почувствовать в их же сборнике: они выбросили из него все песни, представляющие следы язычества, «для избежания натяжек, неизбежных (как они говорят) в исследованиях, касающихся седой древности». Это выходит по русской пословице: «волка бояться, в лес не ходить». Издатели однако не избежали того, чего хотели избежать, как показывают некоторые их об'яснения к песням века дружинного и княжеского; а между тем из песен, относящихся к язычеству, довольно найдется таких, о которых без натяжек можно сказать, особенно при сравнении с песнями других народов, что в них видны остатки языческих времен; и таким образом из'ятие их из исторического сборника не доставляет истории очень важной части материала.

Издатели делят исторические песни малорусского народа на пять отделов, сообразно признаваемым ими пяти периодам или векам народной истории: 1) песни века дружинного и княжеского, 2) песни века казацкого, 3) песни века гайдамацкого, 4) песни века рекрутского и крепацкого, 5) песни про волю. Нам кажется деление это не совсем удачным. Гайдамацкий век есть тоже казацкий век, и может составлять только подразделение последнего. Гайдамаки в XVIII веке были люди из народа правой стороны Днепра, хотевшие быть казаками, продолжавшие тем самым общие стремления всего народа в прежние годы века казацкого, так как сущность всего этого так называемого казацкого века в том и состояла, что все хотели быть казаками, то есть вольными людьми, независимыми собственниками земли и свободными защитниками своего отечества. Печальные удары судьбы, постигшие Малороссию, парализовали это всеобщее стремление народа, но не могли долго уничтожить его: гайдамаччина была последним бурным проявлением этого общенародного стремления; вся деятельность гайдамаков сосредоточивалась в борьбе с польским и ополяченым панством, но эта борьба составляет важнейший признак и казацкого века. Едва ли правильно будет допустить в народной малорусской истории гайдамацкий век и потому, что гайдамаччина играла роль не на всем протяжении земли, занимаемой малорусским народом, не захватывала собою всех сил народа, а была частным явлением в одной части малорусского края. По нашему мнению, жизнь народа, выраженная в памятниках его поэзии, может заключаться в следующих периодах: 1) первобытная языческая древность, 2) век дружинный и княжеский, 3) век казацкий, 4) век крестьянский или мужицкий: народность малорусская в этот последний период опустилась исключительно до класса низшего, класса поселян, иначе мужиков. Песни

про волю, о которых говорят издатели, должны быть отнесены к четвертому отделу или периоду, так как они касаются исключительно мужицкого быта и могут составлять только один из отделов песен мужицкого века.

Начиная народную историю с века дружинного, издатели отнесли к нему двадцать песен в различных вариантах. Собственно в малорусской народной поэзии не найдено еще ни одной песни о событиях или бытовых признаках дружинного века, выраженных так положительно, чтобы сами поющие песню сознавали, о чем поют они, по крайней мере настолько, насколько они сознают, когда поют о временах казацких. Хотя свежесть и яркость представлений о казацком веке значительно ослабла в воспоминании народа, но все еще народ в общих чертах помнит об этом веке, а о дружинах и старых князьях удельно-вечевого строя не имеет он и тени представления. Это однако не мешает в его песнях, бессознательно для него самого, оставаться следам давней старины, подобно тому, как и об язычестве своих предков народ забыл совершенно, однако, не только в его песнях и обрядах, но и в его нравах и понятиях найдется много языческого, понятного только для наблюдателя, вооруженного наукою.

Черты дружинного и княжеского века сохранились главным образом в обрядных песнях, преимущественно в колядках и щедривках. Хотя древние мотивы этих песен слышатся повсюду в молорусском крае, но несравненно живее можно заметить их в вариантах Червонной Руси, именно в том краю, где продолжительнее пребывал древний княжеский и дружинный строй, и где кроме того не было постоянного жительства казаков, отчего народ менее подвергался влиянию новых переворотов, изглаживавших из народного чувства и народной памяти воспоминания о давно минувшей старине. Смысл большей части колядок состоит в том, что, колядуя кому-нибудь (хозяину, хозяйке, сыну-молодцу, дочери-красавице) из'являют этому лицу желание счастливых положений жизни. В колядках (преимущественно по галицким вариантам), обращенных к молодцу, встречаются желания таких положений, которые приличны дружинному и княжескому строю народной жизни: молодец представляется в образе, ярко напоминающем князя или боярина удельно-вечевого периода, и совершает такие подвиги, которые свойственны этому периоду. В этом случае необходимо отличать именно такие признаки, которые, будучи несомненно свойственны означенному периоду, были бы невозможны в период казацкого века. Такие признаки мы действительно находим. Есть колядки, в которых изображается образование древней дружины. Молодежь сходится на совет, собирается купить или построить суда, плыть по Дунаю (по большой реке—реки были обычным путем сообщения в древности) и поступить на службу к доброму господину, который будет им хорошо платить, даст каждому седло, оружие и, сверх того, по хорошей девице. Несомненно нужно признать эти черты принадлежащими дружинному веку, когда князья давали дружинникам деньги, оружие, содержали их и ласкали. В песнях есть даже почти те же выражения, какие мы встречаем по этому поводу в известиях древних летописей. Так например летописец, похваляя старых дружинников, говорит. что они «не кладяху на свои жены злотых обручей, не хожаху жены ихъ въ серебрѣ», а в колядке молодцы, собирающиеся идти на службу к господину, говорят:

Ой не справляймо на жони шуби,
На жони шуби, на дочки злото...

В некоторых вариантах эти молодцы называются мужами, а это название как известно давалось княжеским дружинникам, а не казакам впоследствии. В иных вариантах эти молодцы собираются идти в Царьград на службу; и это тоже черта древности, когда Русские определялись в службу византийских императоров. Вождь изображается в колядке посреди своей дружины в богатом наряде, в шатре они

сидят за столами, покрытыми коврами, на столах—полные кубки, они пируют и веселятся, и тут же собираются идти войною в неверную землю, хотят пустить по ней стрелы, как гром по небу, заблистать своими саблями, как солнце блистает из тучи (стр. 9). Другая утеха господина колядок—охота; коня держит он за повод, борзых собак на цепи, сокол у него на руке, и пускает он борзых по темным лесам, а сокола по поднебесью (стр. 7). Отправляется он за добычею в разные земли: из одной земли гонит волов, из другой несет деньги на заплату своим воинам, из третьей ведет коней, чтобы на них снова биться (стр. 6). Образ этот сильно напоминает Святослава, исчисляющего, какие сокровища получает он из разных стран, сидя в Переяславце Дунайском. По окончании счастливого похода вождь в колядках делится добычею со своею дружиною и лучшее из ней берет себе (стр. 9—13). Княжеское добывание столов и городов отразилось в очень распространенной повсюду и разветвленной на множество вариантов колядке, где герой с своею дружиною осаждает город, приводит всех в страх, заставляет жителей нести себе всякие дары и в конце концов удовлетворяется и мирится, когда ему приводят красавицу (стр. 14—20). Этот старопесенный мотив, как мы уже замечали в нашей статье о преданиях первоначальной летописи, виден в наших летописных рассказах: о Святославе, воюющем с Греками, а особенно о Владимире, добывающем Херсонес и напоследок примиряющемся с Греками на условии брака с греческой царевной. Господин колядок—судья и правитель; он ездит «суды судить», как действительно раз'езжали князья, и за то берет себе села; он славен тремя сынами (которые посажены в трех городах (стр. 22). Он защитник своей земли, он стращает иноплеменников (стр. 31), опустошавших его страну и приступавших даже к его (стольному) городу, а потом исправляет разорения, нанесенные врагами (стр. 33). Он заселяет опустошенные села людьми, с тем, чтобы старые люди творили между собой суд, а молодцы служили бы на войне; он укрепляет города стенами (стр. 31), строит и украшает церкви с тремя верхами (стр. 33—35); все это такие деяния, которыми отличались наши древние князья.

Под № 6 (стр. 23) помещена в нескольких вариантах колядка, изображающая поединок предводителя дружины, господина, с турским царем. Русский герой берет в плен турского царя и, в насмешку над его высокомерием, обещает посадить его королем в Русской (в одном галицком варианте—в Чешской) земле, потом привязывает его к своему коню и влечет по сожженной степи. Издатели в своих об'яснениях справедливо замечают, что турский царь здесь—позднейшая замена других иноплеменных предводителей, воевавших в древние времена с русским народом; издатели указывают на половецких ханов, которых русские князья не раз брали в плен. Мы прибавим к этому, что не одни случаи плена половецких ханов были поводом усвоения народною поэзиею такого образа; при беспрестанном, обычном еще в незапамятные времена столкновении с разными кочующими ордами,должно было глубоко внедриться в народное воображение представление о взятии в плен враждебного предводителя; это было событие, неоднократно повторявшееся. Древность мотива этой песни несомненна, так как событие, в ней описываемое, в древнейшие времена было обычнее, чем в позднейшие. Очень замечательна колядка о каком-то князе (княгня) Иванке, который участвует в танце (хороводе), отправляемом вокруг «тернового огня». Господин приказывает схватить его, засадить в тюрьму, овладевает его конем, соколом и гуслями (стр. 37). Гг. издатели находят в нем сходство с князем Иваном Берладником и сыном его Ростиславом. Сходство действительно заметно, но едва ли можно предполагать, чтобы эта колядка относилась именно к одному из двух вышеупомянутых князей, или даже к обоим, возникши из свежих в свое время впечатлений, произведенных судьбою этих личностей. Вообще трудно допустить, чтобы какое-нибудь подобное событие, хотя бы и усвоенное в свое время народною поэзиею, могло послужить основою обрядной песни. Скорее можно здесь

видеть вообще бытовые черты тех усобиц, которые были присущими юному, грубому и неустроенному обществу, остатки тех времен, когда сильнейший хватал своего соперника и лишал свободы, мало рассуждая о честности способов, которыми мог овладеть им; в междоусобиях наших древних князей достаточно было таких примеров. В другой, сходной с предыдущею, колядке в плен захватывают девушку и у нее также, как у князя Иванки, отнимают гусли, сажают ее в темницу (стр. 46). Древний смысл занесения таких образов в колядки вероятно был тот, что в ряду различных пожеланий счастия и успеха в делах тому, кому колядовали, было и желание чтобы он овладел своими соперниками каким бы то ни было способом и обогатился посредством наездов и насилий. В параллель с этими колядками гг. издатели привели кстати еще одну (стр. 38), где господин приказывает своим слугам схватить работавших при постройке церкви мастеров Волохов, засадить их в тюрьму и забрать у них серебро и золото на господина:

Въ темницю всадите, срібло заберіте.
Срібло золото — пану на славу.

И это—черта древних времен, когда владелец нередко не считал дурным делом схватить на своей земле чужих людей и ограбить их для своего обогащения. Подобные примеры, столь обычные в феодальной Западной Европе, можно отыскать и в истории наших князей. Так под 6682 г. значится, что Ярослав Изяславич «слышавъ, яко стоитъ Кыевъ безъ князя пограбленъ Ольговичи, и пріѣха опять Кыеву па гнѣвѣхъ замысли тяготу кыяномъ, реки: подвели есте вы на мя Святослава, промышляпте, чимъ выкупити княгиню и дѣти. Онѣмъ же не умѣющимъ что отвѣщати ему, и попрода вся Кыевъ, игумены, и попы, и черньцѣ, и черницѣ, латину и гостѣ и пр.» (Нест., стр. 393). В более поздние времена московский князь Иван Васильевич поступил с немецкими купцами в Новгороде так, как господин в колядке поступает с Волохами-мастерами. Заключались договоры, которыми пытались оградить себя иноземные торговцы и промышленники (договоры эти уже даже своим содержанием указывают на господствовавшие в обществе дикие наклонности к насилию), нравственные правила об уважении к гостю и чужеземцу проповедывались лицами более развитыми по своему времени, но старинная дикость нравов долго давала себя знать, и вообще приобретение добычи без разбора средств для многих было безукоризненным молодечеством. Приведенные колядки служат памятниками таких понятий. Достопочтенные издатели под № 13-м приводят в четырех вариантах (стр. 43—46) колядку, где госпожа, названная в двух из этих вариантов княгинею (которой наряд при том описывается пространно с признаками старины [1]), говорит, что отдыхающий с дороги муж приехал с войны, из угорской земли, и сообщает господам, его братии, что угорская земля златом засеяна, павлиным пером заборонена, ясными мечами ограждена (символическое описание богатства земли). В одном из вариантов этой колядки господин назван «пан перемысльный», а лицо, которое по другим вариантам есть несомненно хозяйка, княгиня, названо здесь в среднем роде: «молоде паня». Издатели по этому поводу, сближая образ перемисльного пана и «молоде

[1]) На тій княгині кований поясъ,
На тімъ поясі золоті ретязьки (цепочки),
На тихъ ретязькахъ мідяні ключи;

в другом:

На тімъ паняті рудая сукня (платье),
На ножейкахъ матъ (имеет) шнуровані бітки (полусапожки),
На бочейкахъ матъ кований поясъ,
На тімъ поясі жовті ретязьки,
На тихъ ретязькахъ золоті ключі,
На голові матъ павяний (павлиный) вінокъ,
На ручейці матъ золотий перстінокъ.

паня» с местом летописи под 1208 г. (по Ипатскому списку), полагают, что этот пан перемисльный есть Володислав, сын кормильца княжеского, который привел из Венгрии отрока Данила (около 10 лет возрастом) с вспомогательным войском, склонил бояр, сидевших в Перемышле, отдать город Данилу и возвратить ему отчину, захваченную тогда князьями Игоревичами. «Наша колядка (выражаються достопочтенные издатели), которая поется столь различным людям и потому подверглась таким изменениям, какие можно видеть в вышеприведенных вариантах, могла первоначально петься в честь этого события. Достойно внимания, что «молоде паня» упоминается в том варианте, в каком сохранилось и имя пан перемисльный, что еще более убеждает нас в том, что это «молоде паня» первоначально могло быть мальчик—Данило».

Мы берем на себя смелость сделать по этому поводу возражение многоуважаемым профессорам.

Во-первых только с большою натяжкою, пользуясь неопределенным употреблением среднего рода вместо женского единственно в одном варианте, могли гг. издатели утверждать, что означенное лицо есть мальчик, а не женщина; в остальных, изданных ими же вариантах, лицо это—несомненно жена господина, воротившегося из угорской земли, княгиня. Колядка эта по своему главному мотиву не есть достояние одной Червоной Руси: она поется, хотя в разных вариантах, по всему пространству, заселенному малорусским племенем; повсюду содержание ее таково: жена представляется ходящею с ключами по своему дому; она говорит, что муж ее отдыхает, приехавши с дороги из далекой, богатой земли, что он привез ей разные подарки, которые обыкновенно и исчисляются различно (при чем иногда вводятся и предметы новейшие, как об этом знают и гг. издатели).

Так, в одном известном нам варианте поется:

Наша княгинька господиноньба
Ключами дзвонить, до нихъ говорить:
Ой ключи мои срібні, золоті,
Ой не дзвоніте, не голосіте,
Ой мого пана та не збудіте,
Бо мій панъ теперъ зъ гіръ прийшовъ,
Привізъ вінъ мині дороги дари,
Ой першій даръ — лисова шуба,
Ой другой даръ — шовкова хустка,
Ой третій даръ — золотий перстень.

В другом варианте вместо жены—девица; к ней приехал брат с войны и также обрадовал ее подарками:

Теперь мій братикъ зъ войни прийшовъ,
Привізъ вінъ мині та три радощи:
Першая радощъ — перловий вінокъ,
Другая радощъ — золотий перстень,
Третяя радощъ — дорога суконька.

Есть варианты, в которых привезший гостинцы господин есть купец и приезжает из «Москвы» и из «Одесы».

Везде—женское лицо, и нет ни малейшего основания, чтобы, как думают гг. издатели, в первоначальном варианте нашей колядки «молоде паня» могло быть ясно—мальчик. Скорее можно об'яснить перемену «княгини или пани» на «молоде паня» в варианте с перемисльным паном так: колядки поются с применением их смысла к личности того, кому колядуют; мы видели, что один и тот же мотив колядки применяется к жене хозяина и к девице—их дочери; в варианте с паном перемисльным он применен к хозяину с дочерью: лицо среднего рода под именем «молоде паня» очевидно девица, когда на голове этого молодого паняти «павяний вінокъ»; венок—

принадлежность девицы, а не юноши; да и название «сукня» сколько нам известно употребляется только тогда, когда идет речь о женской одежде, а не о мужской. Гг. издатели замечают, что кованый пояс напоминает древне-русский мужской костюм, знакомый нам по раскопкам и по Изборнику. Но разве у почтенных ученых есть данные, которые бы уполномочивали их делать заключения, что кованый пояс не мог быть принадлежностью женской одежды? Народная поэзия говорит противное. В другом варианте, напечатанном в том же разбираемом нами издании, мы читаем:

На тій княгині кований поясъ.

Таким образом по смыслу самой песни, о которой идет у нас речь, нельзя предполагать в ней князя Данила уже потому, что нельзя заключить, чтобы в ее первоначальном варианте мальчик заменял женское лицо.

Во-вторых, следует разрешить вопрос: может ли в самом деле песня, сложенная первоначально о каком-либо лице или относившаяся некогда исключительно к одному какому-нибудь событию из жизни этого лица, сделаться колядкою и применяться впоследствии к разным лицам, вроде церковного тропаря в честь известного разряда святых угодников, куда вместо «*имкъ*» стоит только вставить собственное имя, чтобы тропарь был пригоден к лицу с этим собственным именем? Состав песен не представляет ничего подобного для утвердительного ответа на этот вопрос, а наблюдение над духом песен и способом их составления склоняет нас скорее к отрицательному, чем к утвердительному ответу. В колядках, которые поются в смысле пожелания благополучия тем, к кому обращаются, естественно избираются такие образы благополучия, которые могут быть применительны и к этим последним лицам и заключать понятные им идеальные представления счастия в разных положениях. Мы это и видим в большей части колядок, имеющих смысл желания благополучия; так как они поются в сельском быту, то в них господствуют такие образы благополучия, которые свойственны быту поселянина: желают например чтобы у хозяина был урожай хлеба, изобилие скота, пчел, пророчат веселую и счастливую свадьбу его детям и т. п. Если в таких песнях встречаются образы, сами по себе не только чуждые сельскому быту, но даже невозможные в действительности, вроде прибытия в гости к хозяину солнца, месяца и звезд, то это — символические выражения счастия, теперь уже утратившие прежнюю живость, но в старинные времена для всех понятные и обычные. Обрядность держится долго, хотя и видоизменяется в частностях под влиянием жизни; главные мотивы в поэзии обряда переживают свою действительность и сохраняются более или менее заметно, смотря по меньшему или большему влиянию разрушающих их силу впечатлений новой действительности. Поэтому-то в наше время в малорусских песнях — в одних местах более, в других менее — еще сохранились мотивы древнего, недавно уже пережитого народом века; но в свое время эти мотивы возникали и укреплялись в народной жизни под влиянием тогдашней действительности, общей для всех; и в старых колядках, как и в тех, которые вполне применимы по своему содержанию к условиям настоящего века, приводились конечно такие образы благополучия, которые составляли идеал народных понятий и могли быть применительны к желаниям и воззрениям тех лиц, к которым были обращены, образы всем знакомые, глубоко свойственные нравам народа. Каким же способом и чего ради могла применяться в свое время ко всякому песня, сложенная о таком исключительном событии, как прибытие Володислава кормильчича с малолетним Данилом из угорской земли к Перемышлю? Песня об этом событии могла существовать в свое время, но едва ли она могла обратиться в колядку; думаем наоборот: скорее колядка могла бы обратиться в песню о каком-нибудь событии, как уже готовый материал, по сходству общих черт с обстоятельствами случившегося события. Песня об исключительном событии могла естественно применяться только к подобному же событию. Если колядки слагались первоначально

об отдельных лицах, применительно к чертам их жизни, а по ним удобно применялись к другим, то надобно предполагать, что такие черты, применяясь к отдельным лицам, были общими для всех или для многих; но тогда нет основания считать подобного рода песню сложенною сначала по поводу единичных лиц и событий, потому что черты, применительные для всех или для многих впоследствии, должны были существовать также применительными ко многим прежде, чем, как мы предполагаем, они послужили содержанием колядки, сложенной в честь исключительно одного лица; следовательно эти черты, как уже знакомые народу и часто повторявшиеся в народной жизни, могли войти и гораздо ранее в песенность. Одним словом мы думаем, что черты древнего дружинного и княжеского века, некогда пережитого народом, входили в колядки не по воспоминаниям о том или другом лице, в котором по летописям нашим мы можем эти черты подметить, а потому, что эти черты были вообще присущими нравам народа, складу его жизни, условиям его общественного строя. его нравственным воззрениям и поэтическому вкусу.

При охоте отыскивать в песнях известные по летописям лица княжеского звания, достопочтенные издатели нашли там и Романа Галицкого. В Подлясьи. в Бельском уезде Седлецкой губернии, учитель г. Остюк записал такую песню.

Володарь, Володарку, отчинь ворота!
Чого хочете, чого клинете (кричите)?
Пускайте въ городъ, пускайте въ городъ!
А щожъ за людзі, а щожъ за людзі?
Князя Романа, нашого пана.
Нітъ его въ дома, нітъ его въ дома.
А де поіхавъ, а де поіхавъ?
До Львова на торгъ, до Львова на торгъ.
Коли поіхавъ, коли поіхавъ?
Вчора зъ вечора, вчора зъ вечора.
Коли приде, коли приде?
Завтра къ обіду, завтра къ обіду.
Що за даръ дасте, що за даръ дасте?
Мізіне дзецко, мізіне дзецко.
А въ чімъ те дзецко, а въ чімъ те дзецко?
У срібру въ злоті, въ ткацькій роботі.

В другом варианте, галицком, поется так:

Воротаре, воротаре,
Вітвори воротонька!
А хто ворітъ кличе? —
Князеві служеньки.
А що за даръ везуть?
Яриі пчолоньки.
Ой ще жъ бо намъ мало!
А ми вамъ додамо.
А що жъ намъ додасте?
Молоду дівоньку
Въ рутянимъ віноньку!

Гг. издатели говорят: «должно думать, что князь Роман называется в подлясских песнях не случайно, и что песни эти относятся к князю Роману Мстиславичу Галицкому. Данники песен наших должны быть древние обитатели Подлясья — Ятвяги, в земле которых Роман владел городами, входы в которые должны были оберегаться воротарями; часть Ятвягов была у Романа в подданстве и платила ему дань». При этом гг. издатели ссылаются на Тейлора и Маколея, приводящих примеры, как иногда в играх дети представляют битвы, взятие крепостей, принятие в вассалы, похищение жен и пр. Песня, приведенная здесь, сопровождается игрою.

Это — весенняя песня, сопровождаемая игрою; она известна повсюду, где обитают Малоруссы, под названием «Воротаря». Слово это, теперь неупотребительное уже в текущей речи, иногда по незнанию переделывается в Володаря. Девушки, составляя хоровод, разделяются на два ряда, один ряд становится против

другого; один ряд поет стих вопроса, другой стих ответа. На правой стороне Днепра игра эта отправляется так: две девушки берутся за руки; на руки им садится мальчик, и они носят его кругом церкви, а остальные девушки поют. По окончании последнего стиха второй ряд расступается, и, разделяясь на две половины, делает подобие ворот, через которые проходит первый ряд. Поменявшись таким образом местами, девушки начинают игру с начала. (см. Труды этнограф.-стат. экспед. в Юго-Зап. кр., Юго-Зап. отд., III, 38).

Песня эта, как мы слышали ее и записывали в восточной части малорусского края, поется так:

Воротарю, воротарю.
А хто у ворітъ кличе?
Панськиі служечки.
А якого пана?
Нашого пана *имкъ* (Ивана, Николая и т. п., смотря по тому, как назывался барин, или же *нашоі пані имкъ*).
Що ви намъ принесли?
Мизильнее дитя.
А въ чимъ воно посажене?
Въ золотімъ креслі.
А чимъ воно покриване?
Дорогимъ оксамитомъ.
А чимъ воно цятается?
Срібними орішками.
А чимъ воно підкидаеться?
Золотимъ яблучкомъ.

(В некоторых известных нам вариантах пропускается первый стих и начинается песня со второго. В других — выпускаются стихи 4 и 5 вовсе, в третьих нет стихов 11 и 12, в четвертых же недостает 13 и 14).

В варианте, записанном в Васильковском уезде (см. Труды этнограф.-стат. эксп., III, 39) песня эта существует в таком виде:

Володаръ, володаречку,
Одчини да ворітечки.
Хто у ворітъ кличе?
Царськіи служечки.
А якого царя?
Царя Александра.
Що жъ намъ за даръ везуть?
Срібло та злото.
Ще жъ намъ цёго мало!
Ще жъ ми вамъ придамо.
Що жъ ви намъ придаете?
Мезинее дитя.
А въ чимъ тее дитя?
У сриблі та злоті.
На чимъ воно сидить?
На золотімъ креселку.
А чимъ воно грае?
Червонимъ яблучкомъ.
А чимъ воно крае?
Золотий ножикъ мае,
Дорогую тарілочку;
Цілуй білую ручку.

В другом варианте, из Подольской губернии, после вопроса: какого пана слуги? поется:

Чи дома зашъ панъ?
Нема его въ дома,
Поіхавъ по дрова.
Церковъ замикана?
Церковъ одмикана.
А хто въ тій церковці?
Мезиннее дитя! и пр.

В Волынской губернии после стиха 16:

Чимъ воно накрите?
Чорнимъ оксамитомъ.

В другом варианте той же губернии:

Володаре, володаре!
Одчини вороти.
Хто ворітъ потребуе?
Михайлови слуги:
У сріблі злоті,
По коліна въ болоті.
Що жъ намъ за даръ везуть?
Мезиннее дитя.
А въ чимъ тее дитя?
У сриблі та злоті,

Въ червонімъ чоботі:
Що же воно виробляе?
Шие, вишивае.
Що воно ідае?
Весь пшенишний хлібъ.
А що воно пивае?
Все сладкий медъ.
А въ чимъ воно сипляе?
Въ пуховихъ подушкахъ. (ibid., 41).

В ином варианте также из Волынской губернии:

Воротарю, воротарю,
Одчини ворота!
Хто тамъ кличе?
Паньскиі служечки.
Що, що везете?
Яриі пчілочки.
Що-жъ намъ цего мало.
А ми вамъ додамо.
Що намъ додасте?
Дочку мизиночку.
Де вона взялася?
Въ вишневимъ садочку.
Въ чимъ вона наряжена?
У сріблі та злоті.
Въ чимъ вона посажена?
Въ золотімъ креслі.
Чимъ ся вона грае?
Золотимъ яблучкомъ!

Из этих вариантов можно удостовериться, что имя Романа, вставленное в подлясский вариант, не есть необходимая принадлежность этой песни; в разных местах вставляли имя того господина, кому принадлежали крестьяне, а царь Александр, заменивший другие имена в варианте сборника г. Чубинского, есть не кто иной, как ныне царствующий государь император; крестьяне, освобожденные от крепостной зависимости, вместо прежнего своего владельца назвали господином, которому они служат, государя. Почему бы ни поставлен был в подлясском варианте Роман — по имени ли владельца того села, где пелась песня, или по какому-нибудь воспоминанию, во всяком случае нет ни малейшего основания подозревать здесь знаменитого князя XII века, отца Данилова. Песня о воротаре бесспорно глубокой древности, и крошечный ребенок, о котором в ней говорится, вероятно означал символическое изображение наступающего земледельческого года, считавшегося с весны; образ, замечаемый во многих мифологиях; едва ли не более близкий к древним формам этой песни вариант есть тот (о котором упоминают почтенные издатели исторических песен), где вместо стихов в других вариантах, описывающих, что ребенок сидит на золотом кресле, поется:

На місяцю та посажено.
А чимъ воно обгорожено?
Зірками обгорожено!

В числе песен, отнесенных к разряду песен дружинного и княжеского века, нет ни одной, о которой можно было бы сказать положительно, что она относится к такому-то лицу или такому-то событию, известным нам по летописям. Если основываться на сходстве подмеченных нами в песнях черт с чертами, какие мы нарочно станем для этого отыскивать в летописях, то можно одну и ту же песню применять к разным древним князьям подобно тому, как издатели применили две песни из своего сборника к Данилу Романовичу и к Роману Мстиславичу.

Неприложимость этих песен к единичным лицам и событиям древней русской истории не умаляет их важного значения для нашей бытовой истории. Древность черт в этих песнях, признаваемая нами вместе с почтенными издателями, едва ли может быть оспорена замечанием, что многие черты, считаемые нами достоянием дружинного века, могут встречаться и в казацком веке. В данном случае следует опираться не на единичные случаи, а на то, что в известный период народной жизни составляло внутренние характеристические признаки духа своего времени. Во внешних признаках можно отыскать довольно сходного как в дружинном, так и в казацком веке, но в духе, проникающем тот и другой век, окажется не только большое различие, но противоположность; век казацкий явился отрицанием века дружинно-княжеского, и это отрицание ярко и наглядно выразилось в борьбе с пан-

ством — наследием, хотя и перерожденным, дружинно-княжеского века. Казачество оставило нам богатую поэзию; ее образчиков довольно в рассматриваемом сборнике; пусть любопытный наблюдатель сравнит песни века дружинного с песнями века казацкого, и он увидит там и здесь совсем иное и в содержании, и в духе, и в приемах поэтического выражения мысли. В песнях первого разряда везде на первом плане господин, гордый и величавый, повсюду образы возвышения лица над своею средою, пышность, богатство, блеск, золото, серебро, дорогие одежды; его окружают мужи, служащие ему, они не рабы его, они его пособники; но все-таки не равны ему; он без них не может обойтись, и они без него; они одним словом то, чем была дружина. Все вращается около лица, господина, пана так, как и в наших летописных повествованиях все вращается около князей; господин подобно древним князьям забавляется соколиною и псовою охотою, пирует и веселится в богатом шатре, с ним неразлучно его мужи, как неразлучны они с ним и на поле битвы, с ним делят они и труды и заботы, но везде выказывается его первенство, его господская знатность. Ничего подобного не представляют казацкие песни. Герой-казак не родовит, часто безроден и беcплеменен, не богат, а часто ободран, гол (казак голота), не господин, а товарищ; ему не служат, а он всей братии служит; не чванится он блеском богатства, напротив (как Ганджа Андыбер в думе) — щеголяет равенством с бедняками, не горд, не величав, напротив — иногда сам над собою подтрунивает, не выдается он из среды кроме как только личными подвигами, признанными товариществом, и если он глава, предводитель, то в нем виден выбранный, излюбленный батько казацкий, а не князь, не гордее паня древних песен. Поэтический способ выражения в песнях, в которых отразилось стародавнее время дружинно-княжеского века, отличается цветистостию особого пошиба, парением, встречаемым в поэтических местах южно-русских древних летописей или в песне об Игоре; поэзия казацкая гораздо проще: она не щеголевата, менее услаждает воображение, менее заботится о роскошных образах, гораздо задушевнее, более говорит чувству, более реальна, более правдива. При таком различии духа и приемов поэзии двух веков истории, прожитой малорусским народом, какой вес могут иметь например такие замечания, какие на 3-м археологическом с'езде сделаны были насчет этих песен: «в колядках говорится о сборе молодцов, готовящихся вступить в службу к доброму пану, а в некоторых вариантах этот пан назван паном Петром; мы же знаем, что некогда из Южной Руси была оказана помощь молдавскому господарю Петру; итак вероятно, что под Петром в колядке надобно понимать оного молдавского господаря». Как будто могло такое единичное событие, как помощь, оказанная молдавскому господарю, отразиться в обрядных песнях! Допускать это — значит не иметь точного и правильного понятия о том, что значит народная обрядность. Нет; источника черт, встречаемых в общих по основе всему народу обрядах и в сопровождающих эти обряды песнях, надобно искать в чем-нибудь поглубже, чем какое-нибудь мимолетное событие; этого источника надобно искать во всей массе признаков духовной и общественной жизни народной, выработанных или усвоенных народом и твердо в нем укрепленных. В обрядные песни вошли только такие черты, которые уже прежде вошли в душу и воображение всего народа; образы и события, упоминаемые в обрядных песнях, могли в свое время относиться вообще к народному человеку в данных положениях народной жизни, и передача их в песнях заключала лишь способ общего выражения народных представлений о таких положениях.

У нас ученые призадумывались над вопросом: отчего предания о древнем периоде нашей истории сохранились у Великоруссов и повидимому совсем не сохранились у Малоруссов: у Великоруссов были и до сих пор еще не везде исчезли так называемые былины с именами князя Владимира и его богатырей, с именами, знакомыми нам по летописям; у Малоруссов же ничего подобного нет несмотря

на то, что самые те лица, о которых поют великорусские сказатели, жили на юге. Это обстоятельство между прочим об'ясняли тем, что в Малороссии бурная и плодовитая событиями эпоха казацкая вытеснила из народной памяти и народного чувства время, ранее прожитое народом. При более глубоком изучении народных памятникв окажется, что если в малорусской народной поэзии нет тех полусказок, полу-песен, которые называются в великорусской поэзии былинами, за то следы давней жизни очень ощутительны в народных песнях, даже обрядных, а эта черта, присущая малорусской народной поэзии, важнее старинных собственных имен, в великорусских песнях часто пришитых к вымыслам, носящим отпечатки позднейших времен и иных стран. Не показывает ли это, что дух, проникавший политический строй дружинно-княжеского века, не был чужд народной душе? Если в колядках, которые испокон веков обращались в народной массе, величаемое, славимое, поздравляемое лицо не находили приличнее представить, как в таком образе, который напоминает нам князя с его дружиною, то не значит ли это, что и в жизни народной массы происходили такие явления, которые были единосущими с явлениями, происходившими в быте князей и дружин? На глубокое присутствие дружинно-княжеского начала в древней всенародной жизни указывают довольно наглядно до сих пор еще в известной степени сохранившиеся свадебные обряды в Малороссии. До сих пор жених называется князем, невеста — княгинею, спутники жениха — боярами, спутницы невесты — дружками (слово, напоминающее дружину), распорядители свадебного пиршества — старостами; князь-жених воображается воином на коне с мечом; он овладевает невестою подобно тому, как князь добывал свой стол; его прибытие в дом невесты представляется воинственным наездом; сторона невесты готовится к защите: берутся за палки, знаменующие оружие, но вместо ожидаемой битвы происходит сделка, напоминающая ряды, которые должны были заключить с землями князья, добывавшие столы; брат невесты, как представитель своей стороны, берет с жениха деньги и уступает ему свое место близ сестры; жениха сажают на посад, что напоминает посажение князей на столе; близ жениха садится лицо, называемое «світилкою», держит меч, знак княжеского достоинства и княжеской власти. Все здесь дышит тем миросозерцанием, при котором возник дружинно-княжеский строй, хотя и становившийся в противоположность с земским вечевым строем, но тут же разом вступавший с ним в соглашение до того, что делался для последнего неизбежным. Все эти черты, напоминающие в народной поэзии существенные признаки дружинно-княжеского строя, убеждают нас, что начала этого строя, составлявшего в продолжение многих веков суть нашей истории, следует искать скорее в недре всенародной русско-славянской жизни, чем в каком-нибудь из посторонних элементов, чужеядно вторгавшихся в область этой жизни или скользивших по ней. К разряду песен века дружинно-княжеского издатели отнесли плясовую песню о Журиле (№ 18, стр. 54). Она уже в новой одежде, но ее старинная основа видима в сходстве собственного имени Журила с именем Чурила Плёнковича великорусских былин. Вдобавок и характеры того и другого лица сходны: Журила такой же тип любителя женского естества, как и Чурило Плёнкович. Во всей области малорусской поэзии здесь нам указали первый раз на сходную черту с великорусскими былинами. Песня о Журиле (иначе Джуриле), помещенная в сборнике гг. Антоновича и Драгоманова — галицкая, но она поется по всей Малороссии в различных вариантах, с разными прибаутками, при плясках напр.:

Йшовъ Джурило по улиці,
За Джуриломъ молодиці,
Йшовъ Джурило зъ міста, зъ міста,
За Джуриломъ дівокъ триста; и пр.

или

Йшовъ Джурило льодомъ,
Нісъ горілку съ медомъ.
Сыну, Джурило, сину.
Не толочъ мого ячміню;
Сиділа на колодці,
Моргала на хлопці; и пр.

Песни века казацкого издатели делят на пять разрядов: 1) борьба с Татарами и Турками; 2) борьба с Поляками при Хмельницком; 3) о гетманщине 1709 г.; 4) о падении казачества; 5) песни без ясных следов определенного времени.

По нашему мнению удобнее было бы разделить песни этого века на четыре отдела: 1) борьба с мугаммеданским миром; 2) борьба с польским панством; 3) казачество под властию Российской державы и падение его; 4) песни внутреннего быта без ясных следов принадлежности к одному из трех предшествующих отделов. Что касается до первого из этих отделов, помещенного издателями в первом томе их сборника, то по своему содержанию песни эти так сказать, просятся быть разделенными на две половины: 1) борьба на сухопутье, 2) борьба на море.

Отличительный признак песен этого отдела — чрезвычайно грустный тон; за исключением немногих, песни о сухопутной борьбе изображают несчастные события: одни представляют разорение сел Татарами и Турками, другие — страдание пленников и пленниц, третьи — разные образы смерти раненого казака в степи. Между песнями, относящимися к морской борьбе, встречаем также песни о горькой судьбе невольников на турецких галерах. Встарину таких песен было много. Русские пленники в XVI — XVII вв. были самым повседневным явлением в Крыму и в Турции. Песни о судьбе их слушались с особенным участием южно-русским народом, так как в те времена в среде народа немало было таких, которые в числе безвестно пропавших молодцов насчитывали своих родственников; вместе с тем эти песнопения возбуждали слушателей и к мерам отыскания пленных, и к их выкупу. Известно, что выкуп пленных был в те времена совершенною ярмаркою; мугаммедане сами иногда извещали о находившихся у них пленниках, привозили их на условленное место, об'являли цену за их выкуп, и когда не находились охотники выкупать, то увозили назад. Самое безнадежное положение пленника было, когда иногда его продавали куда-нибудь в далекую землю. В прекрасной думе, которую гг. издатели сообщили в новом варианте (отличном от заимствованного ими в свой сборник из напечатанного в 1836 г. сборника под названием «Малорусскія и червонорусскія думы и пѣсни»), бедный невольник посылает птицу (по одному варианту сокола, по другому голубя) на родную сторону и поручает птице просить родителей сбывать имущество, чтобы выкупать сыновей своих. Тогда брат, находящийся с ним в неволе, говорит: «незачем посылать с поклоном в христианские города и только наносить большое горе отцу и матери. Хотя бы они продали свои земли и все свое имущество на наш выкуп, то не узнают, в какой тяжелой неволе искать своих сыновей; сюда никто не заходит, народ крещеный не заезжает; только ясные соколы прилетают и, садясь на темнице, жалобно кричат, нас, невольников, добрым здоровьем навещают». В другой думе невольники из'являют желание, чтобы буря сорвала с якорей турецкие каторги. Положение пленных описывается очень сходно с известиями итальянских реляций XVI и XVII века о состоянии турецкой морской силы. Бедные невольники посажены в три ряда, по два и по три скованы вместе, двое кандалов на ногах у них, сырою кожею связаны руки назад. Паша турецкий бусурманский, недоверок (ренегат) христианский, кричит своим Туркам-янычарам: приказываю я вам, ходите между рядами и секите невольников по три раза в одном месте терновою розгою и красною таволожкою (деревцо, которого удар наносит нестерпимую боль); Турки-янычары

исполняли приказание, белое казацкое тело обрывали около желтой кости, проливали без вины христианскую кровь; невольники, страдая от истязаний, произносят проклятия турецкой земле! Дума эта, как вообще невольницкие думы, оканчивается молением к богу об освобождении бедных невольников. Без сомнения такие думы, распеваемые певцами-бандуристами между казаками, возбуждали сострадание к участи невольников, побуждали молодцов к бранным подвигам против неверных для освобождения страдающих земляков и единоверцев, для отмщения за их печальную участь. При сочувствии народа к судьбе невольников естественно возникли и с наслаждением слушались думы более отрадного содержания, где описывались образы народных героев, которые каким-либо необычным способом избавлялись от ужасной неволи. Такой образчик представляет дума о Самойле Кошке или Кішке; замечательная как по своему об'ему, так и по своим поэтическим достоинствам, дума эта была записана первый раз в Полтавской губернии и напечатана в 1836 году в сборнике под названием «Малорусскія и червонэрусскія думы и пѣсни». Издатели сборника, нами рассматриваемого, поместили ее целиком по прежде напечатанному варианту; значит им не привелось найти другого варианта. Но у нас есть два отличные варианта этого в высшей степени замечательного произведения народной поэзии. Один сообщен был мне профессором дерптского университета А. А. Котляревским, другой — профессором новороссийского университета г. Зайкевичем. Вариант, принадлежащий г. Котляревскому, был записан очень давно; судя по бумаге рукописи и по почерку, может быть в конце прошлого века или в первых годах текущего; он представляет очевидно более древнюю и более правильную редакцию. Вариант г. Зайкевича замечателен тем, что содержит в себе описание, как герой думы, гетман казацкий Самойло Кошка, попал в неволю:

Ой у лузі у Базавлуці тамъ стоявъ курінь бурлацькій,
Тамъ бувъ пробувавъ Кішка Самійло, гетьманъ козацькій,
И мавъ вінъ собі товариства сорока чоловіка.
То турецке паня, молоде башя, по Чорному морю безпечно галерою гулявъ,
Та до Кішки Самійла въ гості прибувавъ,
Усіхъ козаківъ гетьманськихъ запорозькихъ на місті зоставъ,
Залізні имъ пута подававъ.

Этого вступления нет в обоих других вариантах. Действие в них одинаково открывается на Черном море. Плывет галера — по варианту, напечатанному в сборнике, из Трапезонта в Козлов, а по варианту Котляревского — из Козлова в Трапезонт. Она красуется (по печатному варианту) цветами, обвита златосиними киндяками, уставлена пушками и сверху покрыта белою турецкою габою (шерстяная материя). На этой галере семьсот Турок, все отборный народ, а по варианту печатному еще четыреста янычар, которых не значится в варианте Котляревского [1].

Над ними начальствует Алкан-паша, в печатном варианте названный князем трапезонтским, а в варианте Котляревского он называется «трапезонтское дитя молодое», т. е. просто молодой человек. По обоим вариантам на этой галере триста пятьдесят невольников. Из них у Котляревского двое старшин: гетман Самійло Кішка и черкасский судья Марко Грач, а в печатном кроме Кішки «Марко Рудий — судья військовій, Мосій Грачь — військовій трубачь»; это должно быть позднейшие прибавки, измышленные ради рифмы. За ними является в думе ключник галерный, ренегат; в печатном варианте он называется Лях Бутурлак, сотник переяславский; тридцать лет был он с прочими в неволе, потом «потурчился», и с тех пор прошло двадцать четыре года; таким образом невольники находятся в плену пятьдесят

[1] Далі автор всюди подає переклади уривків дум, які він цитує; в нашому виданні ці переклади випускаємо. — *Прим. ред.*

четыре года. В рукописи Котляревского число годов означено: сорок лет[1], а к ним приписано «многие года»; повидимому пели думу на два способа: означая время пребывания казаков в неволе и числом сорока лет, и неопределенным выражением «многиі годи». Ключник-ренегат у Котляревского не Лях Бутурлак, а Иляш или Ляш (Илья) Бутурлака. В варианте Котляревского Алкан-паша на пути из Козлова в Трапезонт делает истязания невольникам:

Алканъ-паша, трапезонтьское дитя молодее, добре вінъ дбае;
На невольниківъ по два по три кайдана набивае.
Тоді березиною по голихъ рукахъ христіянськихъ затинае,
Кровь христіянськую проливае:
Добре ви, невольники, дбайте,
Скорійше галеру до города Трапезонта доганяйте!

По печатному варианту подобные истязания делаются позже, после сновидения паши. В обоих вариантах галера приходит (в печатном на пути из Трапезонта в Козлов; у Котляревского на пути из Козлова в Трапезонт) в город Кефу; тут по печатному варианту они долго отдыхали, а по варианту Котляревского переночевали одну ночь.

Здесь-то Алкан-паша увидел сон — будто невольники изрубили весь его экипаж и его самого. Он обращается к Туркам за разгадкою сновидения: Турки не разгадали. Алкан-паша обращается к ключнику.

Рассказ об этом у Котляревского проще, короче и толковее.

То Алкану-паші трапезонтьскому
Опівночи приснився сонъ чуденъ, та причуденъ,
То Алканъ-паша одъ сна прочинае,
Поміжду Турками-янычарами похожае:
— Котрий би міжъ вами Турокъ могъ сей сонъ одгадати,
Могъ би я ёго великимъ паномъ наставляти:
Та приснився мині сонъ чуденъ та причуденъ;
Видиться: козаки невольники моихъ Турокъ яничаръ всіхъ порубали,
Въ Чорнее море вкидали,
А видиться: Кішка Самійло гетьманъ Запорозькій мене на руки бравъ
Мині зъ плечъ головку знімавъ,
Въ Чорнее море вкидавъ.
То міжъ Турками яничарами віхто не мігъ сёго сна відгадати;
Тільки бувъ межъ ними старший старшиною
Ляшъ Бутурлака полковникъ переяславскій,
Недовірокъ християнській
А вінъ клюшникъ галерській.
Той мігъ сей сонъ відгадати,
Ставъ словами промовляти:
— Велю я тобі, пане молодій, изъ невольниківъ стариі кайдани знімати,
А новихъ по два по три набивати,
То буде твоя галера въ цілости пробувати!
Тоді Турки яничари изъ невольниківъ старіи кайданы знімали,
Новихъ по два по три набивали,
Скоренько до города Трапезонта приїзджали.

В варианте печатном, как всякий может убедиться, прочитавши его в разбираемом нами сборнике, это место распространено, растянуто, приняло сказочный тон и отступило от простоты вышеприведенного варианта. Далее, в печатном варианте Алкан-паша приезжает в Козлов сватать девку Санджаковну (дочь санджакчия, губернатора); она приглашает его в каменную светлицу, сажает, угощает, а также угощает его войско на рынке. Образ совсем не мугаммеданского мира, а украинского: место это подверглось искажению и, благодаря варианту Котлярев

[1] Уже вони сорокъ літъ въ неволі пробувають — многиі годы
Объ землі христіянській нічего не знають.

ского, мы можем восстановить его правильный вид. Алкан-паша прибывает не на сватанье, а к себе домой, в свой Трапезонт, и дивка Санджаківна повидимому не более, как его любимая одалиска:

Стали до города Трапезонта приізжати,
Стали галеру до берега припиняти,
Ставъ Алканъ-паша молодий до дівки Санджаківни прибувати,
Усіхъ Турківъ-яничаръ зъ собою брати,
Тільки ключника на галері оставляти.

Затем следует подвиг Самойла Кошки, рассказ о том, как он перебил Турок и отплыл в отечество. И здесь оказывается превосходство варианта Котляревского и явные признаки амплификации в печатном варианте. В этом последнем Лях Бутурлак убеждает Кошку отречься от христианства, и когда тот не хочет, то Бутурлак бьет его по щекам; потом, ни к селу, ни к городу, подпивши, он стал любезничать с Кошкою, поить его вином, а Кошка, в свою очередь, воспользовавшись пьяным состоянием ключника, взял у него, сонного, ключи. У Котляревского, напротив, Кошка притворяется отрекшимся от веры и этим приобретает доверие ключника. Всякий может согласиться, что последний способ сближения ключника с Кошкою естественнее. Вот в каком виде описывается освобождение невольников:

Двохъ яничаръ ставъ на підслухи посилати:
Що буде Ляшъ Бутурлака зъ гетманомъ Саміиломъ Кішкою розмовляти.
Тоді Ляшъ Бутурлака до Кішки Самійла словами промовляе:
— Коли бъ ты, Кішко Самійло, свою віру християнську поломавъ,
Уже бъ я тебе зъ кайданівъ росковавъ
И зъ собою за однимъ столомъ сажавъ.—
То Кішка Самійло будто свою віру християнську поломае,
А бога милосердного въ сердці собі мае!
Иляшъ Бутурлака Кішку Самійла изъ кайданівъ росковавъ.
И зъ собою за однимъ столомъ сажавъ. —
Про козацьки звичаи роспитавъ.
То Турки-яничари тоді тее слухали,
До Алкана-паши прибували,
Словами промовляли:
— Алкане-пашо, пийте, гуляйте,
Тільки Ляша Бутурлаку не забувайте!
Алканъ-паша пье та гуляе.
Въ галеру напитки посилае.
Якъ ставъ Иляшъ Бутурлака підпивати,
Ставъ гетманові по три чарки давати;
То Кішка Самійло по одній чарці випивае,
А по другій въ рукавъ виливае,
А третю чарку черкаському сідьи посилае.
То вже Иляшъ Бутурлака якъ испився,
То на ліжко звалився.
То Кішка Самійло одъ его пьяного зъ-за-пояса ключи одобравъ,
Усімъ неволникамъ въ руки подававъ.
— Ви, братці, сами себе одмикайте,
Брязку не вчиніте,
Иляша Бутурлаки не збудите!
Тоді невольники сами себе одмикали,
Брязку не вчинили,
Иляша Бутурлаки не збудили.
Тоді Кішка Самійло Иляшу Бутурлаці ключи до пояса привъязавъ.
Опівночноі години Алканъ-паша, дитя молодее
Одъ дівки Санджаківни изъ Турками до галери прибувавъ,
То вже самъ лягае, спочивае,
И тільки двохъ Турківъ ради смотрінія кайданівъ посилае.
То тиі Турки міжъ неволниками похожали,
За кайдани руками не хватали,
До Алкана-паши прибували,

Словами промовляли:
— Теперь ты, пане нашъ молодий, почивай,
— Тільки Ляша Бутурлаки не забувай.

Все здесь естественно. Ренегат ключник имел повод попасться в обман, доверившись мнимому обращению Самойла Кошки в мугаммеданство. Мусульманское запрещение вина не дает нам повода признать их попойки невозможным фактом, так как мусульмане относительно этого запрещения часто руководствовались правилом, выражаемым русскою поговоркою: «не всякое лыко в строку». Ильяш Бутурлака в варианте Котляревского повидимому не принадлежал к группе невольников, бывших тогда на галере; он вероятно попался в плен и изменил вере в иное время и при иных обстоятельствах, иначе зачем бы и о чем ему расспрашивать освобожденного Кошку о каких-то казацких обычаях?

Далее следует избиение Турок.

По печатному варианту оно происходит на берегу, где Турки легли спать. Казаки выходили на берег и там избивали сонных, но в варианте Котляревского этого выхода на берег нет, и здесь опять ход событий естественнее; трудно допустить, чтобы триста пятьдесят невольников решились выходить на берег избивать врагов, превосходящих их в числе, и подвергать себя опасности быть окруженными, по данной Турками тревоге, еще бо́льшею толпою вооруженных мусульман, тогда, когда у них был прямой рассчет поскорее овладеть галерою и уплыть в море. В варианте Котляревского они именно так и поступают: они торопятся расправиться с экипажем галеры и хотят скорее пуститься в море, пока в Трапезонте не узнают об их освобождении и не предпримут мер к погоне за ними.

Вот как в этом варианте описывается самая важнейшая сцена повествования:

Тоді Кішка Самійло до неволниківъ словами промовляе:
— Неволники! изъ рукъ и зъ нігъ кайдани спускайте!
Брязку не учиніте,
Турокъ-яничаръ не збудіте,
Сабли булатниі въ руки хватайте,
Туркамъ голови знімайте,
Въ Чорнее море вкидайте,
Тільки Иляша Бутурлаки не займайте,
Для порядку козацкого зоставляйте!
Кішка Самійло Алкана-пашу, трапезонтськое дитя молодее, на руки бравъ,
Зъ плечъ голову знімавъ,
Въ Чорнее море вкидавъ,
Словами промовлявъ:
— Нуможъ ми братці сюю турецькую галеру одъ пристані трапезонтськоі далі одгоняти,
Щобъ не могли Турки-Трапезонці насъ догоняти.

В печатном варианте следует затем плач Санджаковны о том, что Алкан-паша так скоро удалился от ней, а она хотела бы с ним переночевать хотя одну ночку, хотя бы за то навлекла на себя брань от родителей. Образ чисто-малорусский, даже заимствованный из любовных песен, совсем не идущий к повествованию. В варианте Котляревского его нет.

Далее следует пробуждение Бутурлаки. В варианте Котляревского:

Стало ясне сонце схожати,
Ставъ Ильяшъ Бутурлака одъ сна прочиняти,
Тоді по галері поглядае,
Що ні одного Турка не мае;
Тоді до козаківъ промовляе:
— Козаки панове молодці! нехай би я мігъ знати,
Кого міжъ вами паномъ назвати?

Козаки словами промовляли:
— Ляше Бутурлаче, полковнику переяславськiй,
Ти й самъ добре знаешъ;
На що насъ питаешъ?
Тодi Ляшъ Бутурлака зъ лiжка вставае,
До Кiшки Самiйла приступае:
— Эй, гетмане запорозскiй, зрадивъ ти мене старого
И мого пана молодого!
А Кiшка Самiйло словами промовляе:
— Якъ будешъ ти минi се говорити,
То буду я тебе въ Чорнее море живцемъ укидати,
А то я бъ тебе мiгъ для порядку козацького оставляти.

В печатном варианте ренегат ведет себя униженно[1], просит пощады и предлагает свои услуги. Это место вполне естественно, и как кажется оно принадлежит древней правильной редакции, но случайно забылось тем, кто пел вариант Котляревского.

Далее описывается встреча с турецкими галерами и услуга, оказанная казакам ренегатом. В варианте Котляревского она описывается так:

В обiднiй годинi стали ихъ девять галеръ турецькихъ стрiчати
Ставъ Ильяшъ Бутурлака словами промовляти:
— Кiшко Самiйло, гетмане запорозькiй,
Половину козакiвъ въ кайдани забивай,
Половину въ турецькее платье наряжай!
Тодi Кiшка Самойло половину козакiвъ въ кайдани забивае,
А половину въ турецькее дорогее платье наряжае.
Иляшъ Бутурлака на чердакъ вихожае,
Турецькую короговъ виставляе,
До Турокъ-яничаръ словами промовляе:
– Турки-яничаре, не близько ви приïзжайте,
Цитьте, не кричите,
Мого пана молодого не збудiте.
Бо мiй панъ цiлу нiчъ зъ дiвкою Санджакiвною гулявъ,
А теперъ вiнъ спочивае!
Тодi Турки-яничари тее зачували,
За три верстi галери турецькиi одвертали.
Тодi Ляшъ Бутурлакъ словами промовляе:
— Эй нумо, козаки, галеру—
Швиденько до Сiчи приïзжайте,
Щобъ не могли Турки того дiзнати,
Назадъ галери привертати.

В печатном варианте это излагается подробнее: турецкие галеры в числе двенадцати плывут из Царьграда поздравлять Алкана-пашу с сватовством его. Казаки, неизвестно зачем, направляются к Царьграду. Бутурлак подает им знак белым турецким завивалом (чалмою), просит не шуметь, не разбудить Алкана-пашу, а потом с обеих сторон раздаются пушечные выстрелы в знак взаимной вежливости, что разумеется противоречит приказанию не шуметь и не разбудить паши. И здесь, как всякий согласится, вариант Котляревского представляет более естественности.

Далее следует возвращение в отечество. В печатном варианте их увидал на Тендрове острове гетман Семен Скалозуб; думая, что это турецкая галера, он приказал стрелять в нее. Казаки пробили три доски в галере, стала галера тонуть; но Кошка Самойло, вскочив на чердак, распустил красное крещатое казацкое давнее знамя, которое повидимому берег с собою во все продолжение неволи. Тут Кошка

[1] У ноги впадае:
Ой Кiшко Самiйлу, гетьмане запорозськiй, батько козацький,
Не будь же ти на мене,
Яко я був на станцi вiка моего на тебе,

об'явил, кто он. Казаки бросились спасать галеру. В варианте Котляревского делается здесь гораздо короче. Казаки прибыли прямо к Сечи, тогда:

Стали січовиі козаки тее зобачати,
Стали вони изъ пушокъ грімати.
— Нумо, братці, сюю турецьку галеру розбивати,
Щобъ могли Турки въ Чорному морі потопати!
Ляшъ Бутурлакъ тое зобачае,
До Кішки Самійла словами промовляе:
— Кішко Самійло, гетьмане запорозьскій,
Ти міжъ козаками пробуваешъ,
Козацькихъ звичаевъ не знаешъ,
Козацькую цвітную хрещатую корогву на чердакъ виноси;
Будуть січовиі козаки тее зобачати,
Будуть нашу галеру козацькую крюками за лавки хватати,
До берега близче притягати,
А то намъ доведеться у Чорному морю потопати.

Печатный вариант описывает, как казаки делили добычу, состоявшую из материй (киндяков и златоглавов), серебра и золота. Материи поделены были по достоинству между казаками и атаманами; серебро и золото разделено было на три части: первую дали на церкви двух монастырей, межигорского и трахтемировского и на покровскую сичевую, построенные на счет казачества; вторую часть добычи разделили между товарищами, а третья покрыла издержки пира, устроенного в честь возвращения из неволи Самойла Кошки с товарищами: «садились казаки рядами, пили, гуляли, гремели семипядные пищали, поздравляли казаки Самойла Кошку, возвратившегося на свободу: здравствуй, здравствуй, Кошка Самойло, гетман запорожский, не погиб ты в неволе, не погибнешь с нами, казаками, на воле!»

В варианте Котляревского нет этого любопытного места, рисующего запорожские обычаи, зато есть другие черты быта запорожского: возмездие ренегату, которому, несмотря на услуги, оказанные казакам в последнее время, Кошка не простил отступничества от веры и жестокого обращения с единоверцами:

Стали козаки зъ галери виступати,
Семенъ Сколозубъ гетьманъ запорозькій
До галери близче приступае,
Гетьмана Кішку Самійла тамъ признавае,
И ще до его словами промовляе:
— Кішко Самійло, гетьмане запорозькій,
40 (в рукописи число это написано и перечеркнуто) годівъ ты въ неволи пробувавъ
Ні одного козака зъ свого війска не втерявъ!
Тоді Кішка Самійло зъ галери виступае,
Семена Скалозуба въ турецькую одежу наряжае,
До козаківъ словами промовляе:
«Козаки панове молодці,
Ляша Бутурлаку изрубайте;
А то ми тоді его не рубали,
Що для порядку козацького оставляли».

Затем упоминается о смерти Самойла Кошки так:

Пріхавъ Кішка Самойло гетьманъ запорозькій у осені о покрові,
Та вмеръ у пилипівку объ Міколі,

Печатный вариант говорит, что Самойло Кошка умер в Киеве, в Каневе (?!) монастыре. Вариант этот заканчивается славлением, общим финалом, которым завершают бандуристы пение своих дум.

Вариант Зайкевича скуден. Очевидно бандурист позабыл многое из думы и сооб-

щил записавшему только то, что случайно удержалось у него в памяти; но и по этим отрывкам, как по вступлению, можно догадываться, что это обломок редакции, отличной от вариантов Котляревского и печатного. Пребывание Самойла Кошки в неволе не растягивается на большой период; крупное число лет, изменившись из пятидесяти четырех печатного варианта на шестьдесят, отнесено на возраст Бутурлаки, называемого не Ильяшом, не Ляхом, а Иваном, малороссийским хрестянином (позднейший анахронизм). После вступления, приведенного нами выше, описывается, как паша, называемый Алканом, захвативший Самойла Кошку,

Безпечне по Чорному морю гулявъ,
Та до дівки Санджаковни въ гості прибувавъ,
А коло себе мавъ вінъ шестидесяти літъ Ивана Бутурлака
Малороссійського хрестянина:
Той бувъ у его вірний слуга.

Этот Иван Бутурлак не поневоле, а по доброй воле вызывается служить казачеству:

То вінъ (паша) у дівки Санджаківни цілий місяць гуляе,
А Иванъ Бутурлакъ на пристані зъ Кішкою Самійломъ пробувае,
Живность собі получае,
Зъ Кішкою Самійломъ, зъ гетьманомъ козацькимъ, розмови собі хороши мае:
Що вже, Кішко Самійлу, полно нашому пану служити,
Християньскои віри ломати!
Що ми есть за христіяне, що будемъ ему служити?
Можно по богому закону християнскому его рубити!

Затем следует обломок разговора паши с Бутурлаком, непонятный в том виде, в каком он передан:

Молодее паня турецькее башя одъ дівки Санджаківни на пристань прибувае,
Та до Бутурлака словами промовляе:
«Будешъ ты до мого отця прибувати, словами промовляти,
Будешъ та одъ мого отця серебреники получати».

Затем пропуск. Потом:

Бутурлакъ ключи оддавъ,
Щобъ козаки зъ себе залізні пути поздіймали,
Турецькее паня, молоде башя, зъ місця брали,
Въ Чорнее море метали.

Затем снова пропуск, заключавший вероятно описание избиения Турок. Далее:

Тоді стали безпечне по Чорному морю гуляти,
Та до діда Солонки въ гості прибувати;
То дідъ Солонка у вічи Самійла Кішку зобачавъ,
Словами промовлявъ:
— Ой, здоровъ, здоровъ, каже, Кішко-Самійлу,
Якъ ти живешъ, поживаешъ,
Чи ты царя-бога не забуваешъ?
— Я бога милосердного не забуду,
А турецькому баші служити не буду.

Мы позволили себе сделать это сличение вариантов, потому что оно, хотя отчасти, может уяснить, как видоизменялись вообще думы. Не будучи записанною, и переходя от бандуриста к бандуристу изустно, дума наша естественно разбивалась на варианты и в более старое время, но эти варианты не могли тогда вносить с собою ничего чуждого быту, духу и приемам того круга, в котором дума первоначально создалась. Бандурист по вдохновению мог внести одну-другую черту вновь

или заменить прежнюю иною, но не мог делать грубых анахронизмов против народного быта, пока сам был близок к тому жизненному кругу, которому принадлежала дума по своему содержанию. Дума приходилась по вкусу слушателей и возбуждала к себе их сердечное участие; ее содержание и главные черты оставались в их памяти; всякое искажение думы возбудило бы негодование в слушателях; видоизменения были дозволительны только относительно способов выражения, и бандуристами в этом случае должно было руководить только побуждение угодить вкусу слушателей. Но с течением времени условия жизни стали иные; поэтическая потребность в народе стала искать другой области; рассказы о событиях, совершившихся некогда в такой среде, в какой народ уже более не обращался, потеряли для него свою свежесть, перестали с прежней силою действовать на сердце и действовали пока только на одно воображение, становясь предметом развлечения. Тогда думы подверглись искажениям двоякого рода: или расширялись и так сказать надувались, теряли простоту и естественность повествовательного тона, принимали анахронизмы, несообразности с условиями того века, к которому принадлежало событие, служившее содержанием думе, впадали в болтовню, набирались сухости и вялости; или же наоборот думы сокращались; бандуристы забывали то ту, то другую часть думы, то заменяли забытое искаженными переносами из других дум, то оставляли пробелы, зашивая их так сказать белыми нитками собственного изобретения. Варианты думы о Самойле Кошке представляют нам образчики той и другой судьбы дум. Вариант, напечатанный в сборнике, без сомнения подвергся амплификации; вариант Котляревского гораздо чище и ближе к настоящему древнему виду думы, но в нем коегде, особенно к концу, заметны признаки сокращения. Что касается до варианта Зайкевича, то он представляет образчик сокращения длинной думы до небольшого обломка; он важен и в том отношении, что показывает изменение думы в ее существенных признаках: Бутурлак является здесь добровольным освободителем невольников.

Мы не станем входить в рассуждения о том, к какому именно историческому лицу и к какому времени относится событие, изображенное в этой думе, ни о том, в какой степени верны черты, находящиеся в ней; об этом достаточно сказали гг. издатели в своих об'яснениях; мы желали только дополнить их. Укажем в тех же видах еще на думу, помещенную на 241 стр. сборника гг. Антоновича и Драгоманова под именем Ивана Богуславца. Первые шесть стихов, которыми начинается вариант, помещенный ими, не принадлежат этой думе; но они любопытны, как образчик старинных песенных прибауток. Собственно дума начинается стихом:

Ой на морі, на синьому....

Затем описывается, как в темницу, где сидели четыреста сорок невольников, пришла «пані Кізлевская, віра бусурманская» и, обратившись к Ивану Богуславцу, казаку днестровому, войсковому атаману, сделала ему такое предложение:

— Покидай же, Іванце Богуславце,
Віру свою христіянськую підъ ноги,
А воспріймай нашу бусурманську въ руки,
Да будемъ пити, гуляти,
Мене за тебе пропивати.

Иван Богуславец дал ей такой ответ:

— Да бодай же, пані Кізлевская,
Віра бусурманськая,
Да не дождала того говорити,
Щобъ я свою віру христіянськую підъ ноги підтоптавъ,
А твою бусурманськую на руки воспріявъ.

В рукописи, сообщенной мне А. А. Котляревским, той самой, где находится превосходный вариант Самойла Кішки, есть и эта дума. В его варианте начало заимствовано очевидно из думы о Марусе Богуславке, напечатанной в сборнике гг. Антоновича и Драгоманова, на стр. 233. Иван Богуславец, старшина казацкий, сидя в темнице с семьюстами казаков, об'являет им, что пришел день великой субботы, а завтра будет великдень: то же говорит казакам-невольникам и Маруся Богуславка. Казаки проклинают Иванца, а он обещает их освободить: то же и в думе о Марусе Богуславке. Но здесь и оканчивается сходство. Очевидно бандурист перенес из думы о Марусе в думу об Иване целое место, увлекшись сходством образов и самых имен: Богуславец и Богуславка. Далее — приходит в темницу Турчанка, называемая Алканпашовою. Она

Одъ мужа зоставала,
Свого мужа поховала,
До темниці прихожала,
Темницю одмикала,
Поміжъ неволниками похожала,
Иванця Богуславця за білую руку брала,
Словами промовляла:
— Иванче Богуславче! Колибъ ти віру християнську поламавъ,
А нашу бусурманську на себе бравъ,
Уже бъ ти въ городі Козлові пановавъ.
Ябъ твоихъ невольниківъ всіхъ зъ темниці выпущала,
Въ землю християнськую хорошенько провожала.

В варианте гг. Антоновича и Драгоманова, как мы видели, Богуславец отвергает предложение Турчанки; последняя употребляет над ним насилие; она приказывает своим мурзакам:

Да візьміть же Іванця Богуславця,
Козака дністрового, отамана військового,
Да звяжіть йому руки сирою сирицею,
Да положіть його передъ праведнимъ сонечкомъ;
Якъ стало сонечко пригрівати,
Стала сирая сириця ссихати,
Ставъ Іванець Богуславець да на пробу кричати:
Покидаю віру християнську підъ ноги,
А воспріймаю вашу бусурманськую на руки.

В варианте Котляревского Богуславец, не испытавши пытки, но только услышавши от Турчанки предложение сделать его паном, а товарищей отпустить на волю, тотчас соглашается, однако с таким условием:

Якъ не будешъ ти мене християнською вірою урікати,
Буду я за жону тебе брати.

В варианте, напечатанном в сборнике гг. Антоновича и Драгоманова, Турчанка приказывает развязать Богуславцу руки и вести его в высокий терем:

Да будемъ пити гуляти,
Мене за його пропивати.
Да гей же пропивати![1]

Здесь дума и оканчивается, или лучше сказать, — обрывается. Но в рукописи Котляревского следует такая развязка:

Семь недель Турчанка не употребляла ничего пьяного и не попрекала своего мужа изменою вере, но на восьмой неделе она напилась пьяна;

[1] Пропивать — новейшая южно-русская переделка под влиянием великорусского понятия о пропитии в смысле сватовства.

Стала зъ молодими турецькими панами гуляти,
Стала Иванцеві Богуславцеві християнською вірою урікати:
— Дивіться, панове, який у мене мужъ прекрасний,
Та вінъ у насъ побусурманився
Для роскоши турецькоі.

Не вытерпел казак издевки, он

До Чорного моря швиденько пробігае, въ лодку сідае,
Козаківъ середъ Чорного моря доганяе
До козаківъ въ судно вступае.

Затем следует описание, как помянутая Турчанка бросается к берегу и проклинает Богуславца: чтоб господь, милосердый лишил тебя этого света, как ты мне, молодой, изменил! Образ этот, как нам кажется, перенесен отсюда в думу о Самойле Кошке, в том ее варианте, который напечатан в разбираемом нами сборнике. Там он применен к дівке Санджаківне и сверх того одет в несвойственную ему малорусскую одежду; здесь он не совсем некстати и без тех прибавок, которые слишком режут глаза в думе о Кошке. Далее дума оканчивается так:

Якъ стала темная нічка наступати,
Стали козаки до города Козлова назадъ прибувати,
Стали на Турківъ соннихъ набігати,
Стали ихъ рубати,
Городъ Козловъ огнемъ-мечемъ воювати,
Стали турецки лёхи розбивати,
Срібро-золото, дорогую одежу забірати.
Ставъ Иванець Богуславець Алканъ-пашовую молодую рубати.
Ставъ одъ пристані козлівськои поспішати,
Ище до світу до города Січи прибувати,
Въ городі Січи сокровища турецькиі розділяти.
Стали уже козаки словами промовляти:
«Иванець Богуславець, гетьмане запорозьскій,
Десять літъ ти въ неволі пробувавъ.
Ні одного козака не втерявъ!»
Визволь, господи, неволники изъ неволі
На край веселий, между народъ хрещений!

Достоинство сборника гг. Антоновича и Драгоманова возвышается не только от того материала, какой они поместили в этом сборнике, но и от того, что они не поместили там много такого, что другие до них помещали в своих сборниках. Мы говорим о мнимо-народных думах и песнях, которых к сожалению наплодилось довольно много. Вооруженные верным взглядом и основательным знакомством с приемами народной поэзии, издатели правильно заметили поддельность этих мнимо-народных произведений, но не указали в подробности черт этой поддельности. Мы считаем не бесполезным досказать с своей стороны недосказанное гг. издателями. Дума о походе князя язычника на Царьград разобрана нами в «Бесѣдѣ» (1871 г. № 12). Эта поддельная дума вышла от г. Шишацкого-Илича; ему же принадлежит сообщение поддельного отрывка песни про Малого Гирея, напечатанного в сборнике Метлинского. Искусственно-правильный размер, неестественное течение речи, расстановка слов, чуждая народному песенному складу, выкованные слова, как «згвалтовали, гвалтівно, угоди», употребление слов не в их натуральном сочетании, напр., «навіжені таборища Малого Гиреи», все обличает подделку еще неискусную, так что видно, как автор, сочиняя этот отрывок, еще только учился, а при составлении думы о язычнике-князе достиг некоторой ловкости. То же можно сказать об отмеченных издателями отрывках, напечатанных у Метлинского на 436 странице. Дума о Дмитре Самийленке, перепечатанная Метлинским из «Виленскаго Атенея», где она была помещена г. Изопольским, до такой степени показывает сочиненность, что удиви-

тельно, как могли хотя на минуту сомневаться в ее фальшивости люди, сколько-нибудь знакомые с приемами народной поэзии. Эта дума принадлежит к разряду польских подделок. Наиболее вводили нас в заблуждение сборники русских собирателей, как «Запорожская Старина» Срезневского, сборник Максимовича, да и отчасти сборники других собирателей. Область народной поэзии представлялась нам нагруженною неведомыми сокровищами, народный язык был недостаточно изучен — все казалось возможным, никто не чувствовал в себе столько сил и столько знания, чтобы изречь приговор над тем, что́ в ней существует и что̀ может существовать, и что противоречит ее духу, языку и приемам. Поэтому неудивительно, что собиратели заносили в свои издания даже такие произведения, о которых положительно известно, кем они написаны (как напр. «віють вітри» Котляревского, или «за Німанъ иду» Писаревского и т. п.). В последнее время изучение народной поэзии сделало большой шаг, хотя и нельзя сказать, чтобы на этом поле ничего уже не оставалось делать. Наука должна быть особенно признательна г. Чубинскому, который, получив от Императорского Русского Географического Общества поручение и пособие к собранию народных материалов в юго-западных губерниях, представил, между прочими материалами, такой огромный сборник песен, какого еще не было в России. К сожалению Императорское Русское Географическое Общество только этим и ограничилось, тогда как для полноты дела нужно было произвести такое же исследование малорусской народности на левой стороне Днепра, в Новороссии и в Черноморьи. Кроме сборника Чубинского мы имеем под рукою богатый сборник галицких песен г. Головацкого. При этих пособиях мы уже в состоянии настолько познакомиться с приемами народной поэзии, что теперь почти невозможны те заблуждения, в какие впадали прежние собиратели и исследователи. Тем не мене изданные прежде песни ненародного происхождения, принимавшиеся за действительно народные, успели уже оставить вредные влияния в науке и литературе. Поэтому, они стоят того, чтобы посвятить обличению их более труда, чем сколько приложили гг. издатели, наметивши только их по названиям. Мы считаем не лишним, в виде дополнения к тому, на что́ почтенные издатели указали в предисловии к своему изданию, поговорить несколько подробнее об этих псевдо-народных произведениях и показать те черты, которые побуждают усомниться в их принадлежности к народному творчеству.

Главное, что́ побуждает подозревать в этих произведениях ненародное происхождение — это полное отсутствие их в народном обращении в настоящее время. До сих пор не найдено было не только ни одной из тех дум и песен, которые нам выдавались за народные, но даже ни малейшего следа, указывающего на их существование в прежнее время. Могут нам возразить, что они могли существовать прежде, но теперь забылись, тем более, что были достоянием одних бандуристов, а не всего народа. Действительно можно найти примеры, как старинные песнопения исчезали. Но не странным ли покажется то обстоятельство, что разом исчезло бесследно столько дум и песен, тогда как другие до сих пор продолжают еще петься между бандуристами? Притом почему исчезли именно такие, которые так отличны от оставшихся и представляют черты, возбуждающие подозрение в действительно-народном их происхождении?

Возьмем, во-первых думу о черноморском походе Серпяги, напечатанную некогда в «Запорожской Старинѣ» и у Максимовича. Самое содержание ее подозрительно. Оно состоит в том, что казаки, собравшись в поход на море, принуждены несколько времени прождать на берегу, пока пройдет гроза. Такое обыденное явление едва ли могло послужить темою для думы, едва ли могло занимать воображение слушателей и оставаться в народной памяти целые столетия. Тон, с которым казацкий гетман обращает к казакам свою речь, совсем не в казацком духе. «Слыхом не слыхать, видом не видать, чтобы такая злая буря на казаков так сильно насту-

пала и гремела и блистала». Так говорит предводитель воинственного общества! Как мог казак, всегда привыкший к непогодам, отзываться с изумлением о таком явлении, как гроза! Дряблый тон этой думы не представляет подобия с истинно-народными думами. Нельзя также не отнести к сочиненным, а не народным песням, песни о Сверчовском, появившиеся в тех же сборниках. Мы знаем, что поход Сверчовского (а не Свирговского, как он назван в песне) был делом самовольным, а в псевдо-истории у Конисского говорится, что польское правительство побуждало предводителя казаков идти в поход. В песнях о Свирговском говорится прежде всего о приходе лядских коммиссаров, как бы подававшем повод к походу. Это первый признак, побуждающий подозревать, что песня сложена на основании фальшивых источников. Затем, в той же песне есть выражения, едва ли возможные в народном произведении. Так напр. говорится, что Свирговский собрал раду и на раде летал сизым орлом, гнулся явором и говорил казакам: «где теперь, милые братья, я денусь?» Гнуться явором — выражение, выдуманное неудачно; в народной поэзии его встретить невозможно, — оно и неестественно: явор не такое деревцо, которого своеобразным качеством было бы гнуться. Что может быть нелепее, как представить себе казацкого предводителя, который на раде восклицает пред казаками: где я денусь? Казаки назвали бы такого предводителя старою бабою. В той же песне попадается такое выражение: «сподінувся въ сирій могилі»; выражение это не свойственно народной речи; сподінувся в могиле—нельзя сказать, а можно в том смысле, в каком, повидимому, желал выразиться автор, сказать: «сховався въ сирій землі». Кроме этой песни есть еще три песни о Свирговском; их также невозможно признать чисто народными. Это показывает, как то, что народ их не знает, так и многие промахи против народного языка и против приемов народной песенности (например, выражение «де ви нашого гетмана сподівали» в смысле — дели; слово «зхоронили» вместо «поховали»; глагол жалковать в действительном залоге вместо среднего; «зростився» о цвете, вместо «вирісъ», слово «перепелиха» вместо «перепелиця», что выходит уродливо, так как перепелиха будет значить жена перепела и пр.)

Но вообще отдел песен, относящихся к борьбе казаков с мугаммеданским миром, не столько изобилует мнимо-народными, как отдел тех, которые относятся к борьбе с Польшею. Читатели быть может изумятся, когда узнают, что в малорусской поэзии нет ни одной думы или песни, относящейся до борьбы казаков с Поляками, происходившей до Богдана Хмельницкого, тогда как в сборниках, до сих пор издававшихся, помещались они в значительном количестве, и мы все были уверены в их существовании. Оказывается, что все эти песни вовсе не народные и неправильно признавались такими.

Песни и думы, о которых идет речь, следующие:

1) Дума о дарах Батория.

2) Дума о чигиринской победе, одержанной будто бы Наливайком над польским гетманом Жолкевским.

3) Песня о сожжении Могилева.

4) Песня о взятии Наливайка.

5) Песня о Лободе.

6) Две песни о Тетеренке.

7) Песня о Чурае.

8) Дума о трех полководцах, едущих на битву с Поляками.

Первая дума описывает событие, занесенное в малорусские летописи: польский король Стефан Баторий устроил сословие реестровых казаков и прислал казакам знаки достоинства их сословия: знамя, бунчук и булаву. Событие это могло бы казаться сомнительным, потому что никакого оффициального акта о таком устройстве казаков нет. Однако, известие о нем есть не только у малорусских, но и у польских писателей XVII века, и мы не отвергаем его достоверности, но едва ли можно при-

дать поступку короля Стефана значение дарования каких-нибудь прав, особенно приятных для казаков и всего русского народа, как это думали у нас главным образом под влиянием псевдо-истории Конисского. Это было вероятно не более, как королевское распределение в существовавшем уже казацком сословии, и во всяком случае клонилось, как последствия показали, к ограничению казацкой силы, уже стремившейся тогда развиться на весь народ, а вовсе не было вводимо с целию расширить эту силу. Поэтому едва ли событие это и могло стать настолько драгоценным для народной памяти, чтобы сделаться предметом думы.

Дума эта начинается таким сравнением:

«То не ветер буйный воет, завывает по степи, то не татарский хан посылает свое войско, чтобы оно опустошало невинную Украину, родную мать нашу, забирало в плен женщин и девиц, брало себе все наше имущество, загоняло в свои логовища лошадей, овец и всю божию скотину, разбивало и разоряло казацкие холивы (обиталища Запорожцев); — то удалый Богданко созывает казаков в громаду, всех казаков — и служилых, и простых, и соседей и подсоседков; и хорунжих, и прочих старшин храбрых, сотников и полковников, всех созывает, скликает, собирает в громаду, а сам выходит на средину, блестит саблею, кладет три поклона святым местам, на четыре стороны по одному поклону и казакам один поклон, и еще поклон сотникам и полковникам, читает молитву богу и так говорит казакам, всей громаде: то не ветер буйный воет, завывает по степям, то не хан татарский посылает свое войско, чтобы оно опустошало невинную Украину, родную мать нашу, забирало в плен женщин и девиц, брало себе все наше имущество, загоняло в свои логовища лошадей, овец и всю божию скотину, разбивало и разоряло казацкие холивы, — то король Польши посылает нам и вам подарок, великий дар, уважая и почитая нас и вас. Хочет он, братцы, храбрые казаки, товарищи-Запорожцы, чтобы вы за него, короля Польши, молили бога и служили ему, как богу, который живет высоко на небе, верою и правдою, чтобы вы Ляхов не били, а жили бы с ними, как с родными братьями, нападали бы на Москалей, побивали бы и воевали Татар, а за это он вашему гетману удалому, Богданку, и вам с ним дарует великий дар, золотую булаву, серебряную хоругвь и бунчук из (хвоста) жеребца. Да еще король Польши пишет, приписывает: пусть, говорит, твои казаки-товарищи служат мне верою и правдою, как великому богу, который живет высоко на небе; а как не будут мне служить верою и правдою, так я им тогда другой подарок подарю, порадую их тяжелым недугом».

В этой части думы мы заметим следующие признаки поддельности:

1) При сравнении человеческого действия с явлением природы (обращения Богданка к казакам с завыванием ветра) употреблено еще другое сравнение того же действия с другим человеческим действием (того же Богданка с ханом, опустошающим Украину): такая форма двух сравнений чужда народной поэзии.

2) Гетман, произносящий речь к казакам, сопоставляется с ханом, опустошающим Украину: такое сопоставление несообразно с приемами народной поэзии, в которой приязненные предметы не сопоставляются с враждебными.

3) Нигде не встречали мы в народной поэзии случая, чтобы предмет, приведенный раз уже от лица песни для сравнения с человеком, приводился в другой раз в тех же подробных выражениях тем же человеком в его речи. Такой оборот кажется плодом желания употребить обычные в эпических народных произведениях повторения, но слагатель здесь промахнулся.

4) Слово войско (військо) по отношению к Татарам — анахронизм: татарское полчище называлось ордой, а не войском.

5) Выражение: «Украина родная мать наша» также анахронизм и вовсе не-народный способ выражения. Представление Украины в смысле отечества и олицетворение ее матерью — позднейший и притом книжный признак, возникший и усвоен-

ный письменною, а не народною литературою тогда уже, когда раздробление казацкой Руси возбуждало патриотическое стремление к ее цельности.

6) Слово «джерела» употреблено в смысле логовища. Это слово значит источники, ключи, а чтобы оно употреблялось в таком значении, в каком является в думе — никому неизвестно.

7) О предводителе, выходящем на раду, сказано, что он «шабелькою блискає» (блестит саблею). С какой стати блистать ему саблей? Сабля конечно была у него в ножнах: он был не в битве. Едва ли народная поэзия употребит такой образ некстати для одной картинности.

Далее: в думе казаки, в ответ на речь своего предводителя, говорят:

«Какой бы это был недуг, которым король нам грозит? Уж не свобода ли? Вот если б этим недугом подарил нас король: ничего бы нам и не нужно было!» Затем казаки обещаются служить королю, повторяя те выражения, которые выше приводятся от имени короля в речи Богданка.

Нас поражает здесь слово «слабода» (свобода) в смысле, употребляемом теперь для означения понятия о свободе: в этом смысле по-малорусски употребляется слово воля. Место, где люди пользуются льготами или куда когда-то перешли со старого обиталища для того, чтобы пользоваться льготами, называется — слобода, слободы. Слабоды же в песенном языке мы нигде не встречали, и думаем, что если оно теперь встретится в разговорном языке, то заимствовано из великорусского. В старой песне, уцелевшей до нашего времени с XVI века, вероятно, удержалось бы старинное выражение этого понятия: «права, вольности», а не слабода.

Далее говорится:

«Сказав это (казаки), замолчали. Гетман Богданко подступает к своему писарю Хоме Безродному и к куренным атаманам, спрашивает того и другого, исповедует» и проч.

Гетману Богданку дается здесь писарем Хома Безродный, который значится писарем в это же время и в псевдо-истории Конисского. А так как вообще в означенной истории вымышленным именам даются такие должности, в которых, по верным источникам, в описываемое ею время значатся другие имена, то сходство думы с известиями этой псевдо-истории дает более основания подозревать, что дума составлена читавшим эту историю. Заметим, что глагол исповедует (сповідує) мог бы иметь смысл, еслибы здесь Богданко хотел узнать какую-нибудь тайну, но он не к месту поставлен там, где Богданко только советуется и хочет узнать желание атаманов о походе на Татар.

Наконец в думе описывается, что казаки, собравшись громадою, выступили в поход против Турок и, хотя ограбили их, но потеряли своего предводителя: его нашли убитым под густою ракитою. Его похоронили в поле, и над ним насыпали высокий курган, а близ кургана оставили гетманского турецкого коня, потом с добычею вернулись домой, богу молились, добром делились.

В этом месте, по нашему мнению, ненародное сочинение думы выказывается по следующим признакам:

1) Сказано:

Такъ и такъ
Козаки громаду роскладали,
Велику пораду мали,
У походъ виступали.

Выражение роскладали громаду — несвойственно языку, а слово «порада» употребительно только в таком значении, в каком по смыслу речи здесь оно непригодно. Порада значит утешительный совет и даже просто утешение, а не просто совет, как оно может значить здесь.

2) Ракита — великорусское слово, не употребляемое ни в песнях, ни в разговорной речи.

3) В думе говорится:

Глибоку могилу копали,
На могилі курганъ насипали.

Могилы «глибокой» не бывает; могила сама по себе значит курган, а слова курган совершенно нет в малорусском языке.

4) Оставление коня над могилой — образ странный, чуждый казацкой жизни, насколько нам она известна. В несомненно-народных песнях коня убитого казака приводят домой или же он сам прибегает. Слагатель думы как будто имел в памяти образ погребения коня с умершим витязем, обычай некоторых язычников, например Скифов, Литовцев и пр.

Дума о чигиринской битве, напечатанная у Срезневского и Максимовича, могла быть написана иным, более даровитым автором, но в ней есть много очевидных признаков, побуждающих не признавать ее народною. Нам прежде всего бросается в глаза совсем несвойственное народной поэзии вступление — род политического размышления о судьбе Украины:

«В нашей славной Украине бывали когда-то страшные дни бедствий, несчастные времена и моровые поветрия и войсковые мятежи; никто не спасал Украинцев, никто за них не посылал богу молитв; только бог святый наших не забывал, сохранял на великие усилия для ответа!? (тільки святий богъ нашихъ не забувавъ, на великі зусільля на відповідья державъ). Только бог святый знал, что думал, гадал, замышлял, когда посылал невзгоды на украинскую землю. Но вот прошли, протекли злые невзгоды, никто нас теперь не подолеет».

Сделаем следующие замечания:

1) Вступление это могло быть составлено тогда, когда уже прежние смутные времена покончились, именно по совершенном успокоении Малороссии, когда не только прекратилось ляшско-польское господство над народом, но и внутренние беспорядки, следовательно — во времена, близкие к нам. Но при исследовании народных памятников ясно открывается, что в близкие нам времена совершенно перестали твориться думы о событиях более недавних и более памятных народу, чем отдаленное от него восстание Наливайка. Следовательно очень сомнительно, чтобы могла тогда уже сложиться дума об этом событии.

2) Выражение:

На великі зусільля на відповідья державъ,

заключает в себе какую-то туманную философию, которой смысл до крайности неясен; два издателя, гг. Срезневский и Максимович, трудились над ним и переводили различно. Не является ли само собою подозрение, что автор нарочно придумал такой вычурный оборот, чтобы ставить читателей втупик и возбуждать мысль, что это место стало непонятным от его древности?

3) Выражения:

Ніхто Украинцівъ не ратовавъ,
Якъ незгодини на украинську землю посилавъ,

более чем подозрительны. В народной речи слово «Украинецъ» не употреблялось и не употребляется в смысле народа; оно значит только обитателя края: будь он Поляк, Иудей — все равно, он Украинец, если живет в Украине; все равно, как напр. Казанец или Саратовец значит жителя Казани и Саратова, а не принадлежащего к какой нибудь народной ветви, с которою соединено было бы имя Казанца или Саратовца.

Даже несмотря на то, что слово Украина впоследствии в письменности начало означать отечество, в народной речи слова, «украинская земля» и «Украйна» не приобрели значения отечества южно-русского народа. Украйною называлась часть Киевской и Подольской губерний, называлась Харьковская и часть Воронежской, а в Московском государстве украйною или украинными землями назывались вообще южные пограничные оконечности. Украйна значила затем вообще всякую окраину. Ни в Малороссии, ни в Великороссии это слово не имело этнографического смысла, а имело только географический.

4) Слово «незгодини» — выдуманное, скроенное по мерке великорусского «невзгода»; по-малорусски есть слово «незгода», но значит несогласие, междоусобие; слова «незгодина» в смысле бедствий — нет. За вступлением следует самая дума, описывающая событие, и здесь прежде всего бросается в глаза сходство с описанием того же события из псевдоистории Конисского.

В этой последней описывается небывалая битва и победа Наливайка над польским гетманом Жолкевским под Чигирином, и при этом рассказывается следующее: «Наливайко сначала выставил против них (Поляков) на возвышенном месте три белых хоругви, т.-е. знамена со крестами, на них вышитыми, и с надписью или девизом: мир христианству, а на зачинщика — бог и его крест. Поляки насупротив знамен, мир возвещающих, выставили на шибенице трех малороссийских чиновников: Богуна, Войновича и Сутилу, от гетмана в город посланных, и тогда же в виду обоих войск повешенных с надписью: кара бунтовцов (Истор. Рус. 37)». В думе, как видно из сравнения[1], действие происходит под Чигирином. «Поляки, перейдя реку, устроили шанцы, поставили пушки, а перед пушками вбили три креста: «первый крест — это Сомино висит, второй крест — это Богун висит, Богун висит, стучит саблею, третий крест стоит пустой, ожидает к себе прочих казаков. Кто первый подойдет — того пушка убьет, кто второй подойдет — того ружье подцепит, кто третий подлетит, тот станет молиться и креститься. Крест из осоки (?!) будет все его приобретение. Казаки, увидя это, посоветовались между собою и поставили на вид Ляхам три хоругви, на которых написали свой уговор: «верному православному христианству мир, а врагам Ляхам адский пир; у кого крест—на того крест». Это сходство показывает, что дума составлена по псевдо-истории Конисского, если же в ней есть кое-какие отличия от этой истории, то автор, очевидно, поступал так нарочно для того, чтоб дать своему изданию вполне народный вид. Он в то время не подозревал, что сходство с историею, которую он считал достоверною, обличит впоследствии его подделку. Битвы под Чигирином не было; битву эту и победу над Жолкевским выдумал составитель истории Русов, а в думе — битва под Чигирином, и Наливайко побеждает Жолкевского; у мнимого Конисского три виселицы, в думе то же; они названы иронически крестами; в псевдо-истории казаки выставляют знамя с надписью, и в думе то же; наконец в псевдоистории Наливайко называется Павлом, и в думе так же; а Наливайка звали не Павлом, но Семеном.

Кроме этого очевидного по нашему мнению доказательства ненародного происхождения этой думы, то же качество может доказываться и следующими чертами:

1) В ней нет свойства, обычного всем народным думам без исключения: нет формы разговора между действующими лицами, ни вообще приводимых чужих речей; от начала до конца последовательный сжатый рассказ, с размышлениями вначале и вконце. Есть напр. место, где, по неизбежному свойству приемов народной поэзии, непременно должна бы следовать чужая речь, именно, когда Поляки созывают свое войско слушать то, что им скажет гетман их Жолкевский; в неподдельной народной думе здесь приведены были бы слова Жолкевского.

---

[1] Изъ за горы хмара виступае, вихожае, до Чигрина громомъ вигримляе.

2) Следующие четыре стиха:

То не хмари по небу громомъ святимъ вигримляють,
То не святихъ вони до бога провожають,
То Ляхи въ бубни вдаряють,
У свистілки та у трубы вигравають.

нам кажутся неловкою подделкою под народный прием выражения. В народной поэзии не сопоставляются предметы, производящие противоположные впечатления — враги со святыми. Слагатель полагал, что отрицательная форма дозволяет ему сопоставлять то, что в сущности никак не сопоставимо по народному вкусу. В отрицательной форме сравнения сопоставляется то, что может сопоставляться и в положительной.

3) Заметим также ненародный склад таких оборотов:

Що вінъ за долю товарищівъ своихъ замишляе.

или:

Що вінъ за незгоду (?!) Ляхівъ замишляе.

Рядом с этою думою нам дали еще несколько песен, относимых к эпохе Наливайка. Первая из них о сожжении Могилева. Семь начальных стихов в ней, за исключением второго, могли бы еще быть признаны народными (хотя резкость красок и здесь наводит на подозрение, что поддельщик, силясь народничать, перехватил уж через край), но остальные никак не могут быть сочтены народным произведением. Возьмем напр. стих:

Прилучилося, бачъ, лихо ляцькоі породі.

Слово «порода» — очень употребительно в смысле происхождения человека, а не в смысле целого народа. «Лядськоі» неправильно, вместо «лядській». Далее стихи:

Не токее ище-бъ лихо якъ тая позора,
Що ходіть по білу світу зъ двора та до двора.

Максимович переводил слово позора — позор, г. Срезневский — бесславие. Не знаем, существует ли такое слово; мы его не слыхивали и никто, у кого мы спрашивали, также его не слыхал; но если оно существует, или существовало, то мы сомневаемся в олицетворении этого отвлеченного понятия; наконец если бы и такое олицетворение существовало — то не зачем этому олицетворенному позору ходить от двора до двора? И темно, и чересчур хитро.

Далее:

Не такъ тая позора, якъ козакамъ порада,
Що Кравчину шануючи, Ляхамъ далась зрада,
Далась Ляхамъ зрада відъ самого рана,
Одъ гетьмана Наливайка, шановного пана.

Кравчина — запорожский отряд, а никак не все казачество, как здесь понимать должно. «Зрада» значит измена, предательство, а не бедствие.

Песня об убиении Наливайка («Запор. Стар.», I, 39; Максим., «Укр. П.», II, 86) слишком явно обличает свое ненародное происхождение. Не говорим уже о таких выражениях, как употребление слова зрада в несвойственном смысле, не говорим о бессмыслице в третьем и четвертом стихе [1], об употреблении существительного в значении отвлеченного понятия там, где, по народному образу выражения,

[1] Тую зраду, тую зраду, що въ мурі въ темниці.
Зъ Наливайка поззичала (?) якъ зъ бідной вдовиці.

могло быть только прилагательное [1]; здесь есть место, указывающее даже, как и по какому образцу слагалась эта песня. Во многих списках псевдоистории Конисского (которая до своего напечатания ходила во множестве списков, способствуя установлению неправильных взглядов на историю Малороссии) рассказывается, что казаки, под предводительством Наливайка, сошлись на берегу реки Случи с Поляками. Началась битва. Казаки одолевали. Но тут явились королевские посланники и привезли примирительное послание от короля, после чего Наливайко с своими казацкими чиновниками отправился в Варшаву и там был сожжен в медном быке. Впоследствии, при печатании Истории Русов, найдены были варианты, где вместо Случи стояло имя реки Сулы. Издатель принял за более правильный способ чтения «Сулу», однако отметил, что в других вариантах было «Случь». Слагатель песни имел в руках список со Случью, и ввел в песню эту реку. Затем он приплел сюда еще имя Голого, заимствовавши его из песни о Саве Чалом, относящейся, по описываемому в ней событию, уже к XVIII-му веку. В песне о смерти Наливайка событие изображается так:

А по переду всіхъ Голий соколомъ літае,
На коннику вороному жахомъ виграває,
Привертали козаченьки по рану до Случи,
Та зъ гармати густовали католиківъ звучи,
А Ляхи почули, увъ отвѣтъ ревнули...
Бодай же имъ тяжко, важко, що вони ревнули,
Що вони ревнули, біду провіщали;
А козаки-гайдамаки думали-гадали,
Думали-гадали, думали-гадали,
Тяжко, важко за гетьманомъ своимъ сумовали.
А въ Варшаві та на раді та судьи судили,
Та спалити Наливайка въ волу присудили.
Присудили Наливайка Ляшеньки спалити;
Присудили козаченьки Ляхамъ відомстити.

Кроме сходства со псевдо-историею Конисского, которое несомненно указывает ненародное поисхождение этой песни, мы видим здесь еще странные, очевидно выдуманные слова и выражения, как жахомъ виграває или густовали.

Ненародное происхождение песни о Лободе («Запор. Стар.», I, 53; Максим., «Укр. П.», 88) разоблачается также легко. Перед казацкой радою, по смерти Наливайка, является чура (оруженосец) Лободы и, называя своего покойного господина другом Наливайка, просит казаков отмстить за его смерть. И эта песня скомпонована под влиянием псевдо-истории Конисского: слагатель ее был уверен в справедливости сказания, найденного им в этом сочинении, будто бы Лобода вместе с Наливайком был взят Поляками и казнен сожжением в медном воле. Из достоверных источников, напротив, оказывается, что Лобода был не друг, а соперник Наливайка, и был умерщвлен не Поляками, а своими же казаками. Если нам возразят, что народные песни и сказания, подчиняясь вымыслам, часто не сходятся с исторической правдою, то мы, признавая справедливость такого возражения в его принципе, скажем, что народные песни и предания однако не слагаются по позднейшим историческим фальсификациям, которых народ не знает. Заметим еще, что как в этой песне, так и в других, относимых по своему содержанию к эпохе Наливайка, казаки называются гайдамаками. Доверяя этим песням, мы долго находились в заблуждении, думая, что слово гайдамаки — старинное, но, познакомившись с значительным количеством исторических документов XVI и XVII века, вполне убедились, что нет повода

[1] Вдовинъ сину, вдовинъ сину, еще въ тебе братья,
А въ братівъ твоихъ козаківъ багацько завзятья.
(По малорусской речи этот последний стих был бы выражен:
У тебе багацько завзятихъ братівъ козаківъ).

признавать название гайдамаки — столь громкое в XVIII веке — существовавшим в ту эпоху, с которой нам говорят эти мнимо-народные песнопения.

Мы не станем разбирать двух песен о Тетеренке, помещенных в «Запорожской Старинѣ» Срезневского и не перепечатанных вместе с прочими Максимовичем. Песни эти представляют менее явных черт. обличающих ненародное происхождение; быть может основанием их были действительно какие-нибудь народные отрывки, относящиеся к позднейшей гайдамаччине, но они попались в печатный сборник так-сказать подогнанными к эпохе Наливайка. Во всяком случае до тех пор, пока не найдется в области народной поэзии каких-нибудь доказательств существования этих песен в народе, нельзя признавать их в числе истинно-народных произведений.

Песня о Чурае («Запор. Стар.», I, 74; Максим. «Укр. П.», 95) приноровлена к асаулу Чураю, по известию псевдоистории Конисского замученному в Варшаве вместе с гетманом Стефаном Остряницею, о чем говорится в следующих стихах означенной песни:

Ой забили тебе Ляхи у чужому краю,
Ой забили тебе Ляхи изъ твоимъ гетьманомъ,
Изъ твоимъ гетьманомъ, що паномъ Степаномъ.

Но все сказание о мученической кончине Остряницы (которого фамильное прозвище было Остранин, но не Остряница, а имя Яков, а не Степан) и его сотоварищей есть чистый вымысел, и самое имя Чурая, как и прочие имена этих сотоварищей Остряницы, очевидно вымышлены; это ясно показывает, что песня, основанная на вымыслах подложной истории, ни в каком случае не может быть признаваема народным произведением, и мы считаем излишним доказывать ее поддельность промахами против народного способа выражения и приемов песенной речи.

Нам остается сказать несколько слов о думе, которую считали перлом народного творчества, именно о той думе, которую когда-то превознес как говорится до небес великорусский критик Белинский. Это — дума о трех полководцах, иначе названная «Поход на Поляков» («Запор. Стар.», I, 102; Макс., «Укр. П.», 1849 г., стр. 57).

Она разделена на три части; каждая часть начинается одними и теми же словами: «ой пішли козаки на чотири шляхи, на пяте на Подолье». В первой части предводительствует казацким отрядом Сомко Мушкет, во второй — Степан Кукуруза (почитаемый издателями в свое время за гетмана Остряницу), в третьей — гетман Карпо Пивтора-Кожуха. В каждом из трех отрядов три тысячи казаков; они играют на конях, блещут саблями, бьют в бубны, посылают молиться к богу и кладут крестное знамение. Каждому полководцу придается своеобразная речь — и никакого действия. Сомко Мушкет представляет себе будущую погибель казачества: «что — говорит он — если Ляхи наше казачество как в аду сожгут, да из наших казацких костей сварят пир себе на похмелье? Что, как наши казацкие головы лягут на степи, на поле, да еще родною кровью умыются, поперерасколотыми саблями укроются. Пропадет словно порохэвина из дула та казацкая слава, что по всему свету дыбом стала, разлеглась и протянулась степью, раздалась лесным гулом, дала себя знать вдоволь и Туреччине и Татарщине и отдалась на копье врагам-Ляхам!» и проч.

Нам кажутся обличающими ненародное происхождение этой думы следующие черты:

1) О предводителе, произносящем эту речь, сказано, что он

Сизою голубкою голову свою буйную до долу закинувъ.

Во-первых, сравнение одного из членов человеческого тела с животным — оборот странный, чуждый насколько нам известно приемов песенного склада; во-вторых, закинуть голову можно только назад, а не книзу; в третьих, буйная голова — великорусский, а не малорусский образ поэтического выражения.

2) Произнесение молитв и возложение на себя крестного знамения — образы, несовместимые с игранием на конях и звуком бубен в одно и то же время.

3) Выражение «рідною кровью умиються» пахнет книжностью; слово «рідний» (родной) не имеет в народном языке того значения, какое оно получило в языке образованного общества.

4) Слово «порошина» значит пылинка, а не порох.

5) Выражение «дибом стала» не может быть употреблено в таком смысле, в каком оно является в думе. «Дибати» значит подскакивать, а также неровно, плохо ходить. Наречие «дибом», если бы оно существовало, означало бы не поднимание вверх предмета, как в великорусском, а беспорядочное движение его.

6) Выражение «поперерасколотыми», вместо расколотыми, нам кажется ненародным. Странен и очень вычурен для народной речи образ: «шаблями укриются».

7) Сравнение славы со степью (простяглася степомъ по всіму світу) не укладывается в приемы поэтической народной речи.

8) Выражение «луговимъ гоміномъ роздалась» не подходит к народной речи; слово «роздалась» неправильно заменяет здесь слово «віддалась» или «розійшлась», которые были бы употреблены, если бы эта дума была народною.

Вторая часть думы заключает в себе речь другого полководца, Степана Кукурузы. Здесь мы встречаем следующие сомнительные черты:

1) Выражение раховапье не въ поминанье» — вычурное и непонятное.

2) Степан Кукуруза говорит:

Буде нашимъ лихо якъ зозуля (кукушка) ковала (куковала),
Степомъ летючи, лугомъ скачучи,
Що вона ковала, то правду сказала.

Образ скачущей кукушки невозможен в народной речи. Кто видал скачущую кукушку и как мог войти в народную поэзию образ, не подмечаемый в природе? Если бы такой образ был возможен в народной песне, то непременно встретился бы где-нибудь; о кукушке песен очень много, так как это самая любимейшая птица в народной поэзии; однако скачущую кукушку мы встречаем только в разбираемой нами думе, да еще в той думе, которая воспевает чигиринскую победу Наливайка над Поляками! Кроме сходных образов кукушки, в этих двух думах попадается одинаковое выражение: «ой пішли наши козаки на чотири шляхи, на пяте на Подолье», и это приводит к догадке, что обе думы принадлежат одному и тому же автору.

В третьей части думы гетман Карпо Півтора Кожуха поет песню, действительно народную, существующую во многих вариантах, песню пьяницы, старающегося заглушить вином гнетущее его горе. Но почему Карпо Півтора Кожуха поет такую песню?

Это об'ясняется известием того же Конисского, будто Карпо Півтора-Кожуха умер где-то в степи и был погребен в пустой горелочной бочке. Вот эта-то горелочная бочка и подала повод изобразить гетмана Півтора-Кожуха в виде гуляки. Автор думы из той же псевдо-истории Конисского узнал, что Півтора-Кожуха звали «Карпо». Между тем нигде это лицо таким именем не называется; не очевидно ли из этого одного, что дума — не народного происхождения? Народ, повторим еще раз, не слагал своих песнопений по фальшивым историям. Вообще, в этой думе-трилогии нет никакого действия, все составлено как будто для одного внешнего сценического эффекта!

Мы не ставим вопроса: были ли эти думы и песни составлены нарочно для того, чтобы морочить любителей народной поэзии, или же они написаны, как и всякое другое поэтическое произведение, вовсе не с целью выдавать их за народные, а собиратели ошибочно включили их в число народных; во всяком случае они долго вводили нас в заблуждение. Максимович (в конце жизни признавший ненародное про-

исхождение этих дум и песен[1] основывал на них сходство Слова о Полку Игоря с южнорусскою поэзиею. Гоголь черпал из них вдохновение для своих созданий. Белинский ставил их гораздо выше всех великорусских песен. Буслаев, Галахов, Перфильев указывали на них, как на превосходные образчики народного творчества, а те, которые занимались историей Малороссии, доверяя подлинности этих мнимонародных памятников, приходили к ложным историческим выводам. Поэтому, нельзя без особенной признательности отнестись к почтенным киевским ученым, которые в предисловии к своему изданию исторических песен малорусского народа сообщили перечень тех произведений, которые до сих пор неправильно причислялись к народным.

Но если прежние сборники украинских песен страдали большим или меньшим изобилием ненародных произведений, выдаваемых за народные, то и сборник гг. Антоновича и Драгоманова, при всей проницательности издателей, не остается однако без вторжения псевдонародных элементов. К образчикам такого рода мы относим между прочим песню, напечатанную под № 22-м: «Разорение села Татарами», в которой ощутительны несвойственные народно-песенному складу приемы; притом эта песня сложена из разнородных песенных отрывков. Начало ее:

За річкою вогні горять,
Тамъ Татари полонъ ділятъ

— есть повторение начала великорусской песни о теще и дочери:

За рѣкою все огни горятъ,
Злы Татарове полонъ дѣлятъ.

Два стиха:

Стару неньку зарубали,
А миленьку въ полонъ взяли

— целиком внесены из песни о Богдане или Лимане, запорожском гетмане (см. того же сборника стр. 164). По поводу следующих потом стихов:

А въ долині бубны гудутъ,
Бо на зарізъ людей ведутъ

— мы позволим себе заметить, 1) что едва ли о бубнах народная речь выразится глаголом гудуть, так как этим глаголом выражается значение продолжительного тягучего звука, напр. говорят: звони гудуть, голуби гудуть; 2) что выражение «на зарізъ — не малорусское. В следующих затем двух стихах:

Коло шиі арканъ вьецця
И по ногахъ ланцюхъ бьецця *.

— нам кажется очевидною та описательность, которая в литературе бывает плодом намерения изобразить предметы с ощутительно-присущими ему признаками, описательность, которая вообще несвойственна чисто-народным произведениям.

---

[1] В бытность его в С.-Петербурге весною 1872 года я прочитал ему свои замечания об этих думах и песнях, приготовленные для включения в мое сочинение: «Историческое значеніе русскаго народнаго пѣсеннаго творчества», которое тогда печаталось в журнале «Бесѣда» и не появилось в целости до конца в свет по случаю прекращения означенного журнала. Почтенный старец, проживший безвыездно более двадцати лет в недре Малороссии, и занимавшийся постоянно народными памятниками, вполне согласился со мною, сообщил мне собственные замечания, дозволив их присоединить к моим, и сказал, что в тридцатых годах, когда издан был его сборник, он, получивши воспитание в Москве, был недостаточно знаком с духом народной малорусской поэзии, а потому обманулся, приняв за чисто-народные эти думы и песни и перепечатав их из «Запорожской Старины», тем более, что они составлены (по его мнению) даровитым автором.

* Цитати звірено з відповідними виданнями. *Прим. ред.*

После того следуют стихи:

А я бідний зъ діточками,
Піду лісомъ стежечками

— заимствованные из одной известной нам семейной песни, где говорит о себе вдова, и вместо «бідний», как здесь, стоит в той песне «бідна». Наконец в последних стихах песни:

Нехай ему ізъ водою,
Ось-ось чайка надо мною!

мы не видим смысла. Об'яснители нашли в них смысл. Здесь, по их мнению, рисуются способы укрывательства от Татар в воде, и по этому поводу издатели приводят известное место из императора Маврикия о том, как Славяне, спасаясь от погони, скрывались под водою, дыша посредством камышевых трубочек; в песне спасающийся от Татар не хочет прибегать к такому средству, страшась, чтобы чайка своим криком над водою не указала Татарам их убежища, и предпочитают спрятаться в лесу. Толкование слишком натянутое! Быть может мы ошибаемся; представляем гг. издателям защищать подлинность этой песни, нам же она кажется подделкою, как равно и песня о набеге Ландскоронского, помещенная на стр. 144 под № 39. Эту последнюю сами почтенные издатели подозревают в незаконном происхождении, но для чего же было и помещать ее?

З приводу „Малорусских народных преданий" М. Драгоманова.

„МАЛОРУССКІЯ НАРОДНЫЯ ПРЕДАНІЯ И РАЗСКАЗЫ".

Сводъ М. Драгоманова. Изданіе Юго-Западнаго Отдѣла Русскаго Географическаго Общества*.

Выставленное на заглавии имя может служить ручательством за удачное выполнение нового этнографического труда, так как г. Драгоманов достаточно приобрел уважение мыслящей и читающей публики, как своими учеными статьями, помещавшимися в «Вѣстникѣ Европы», так и превосходным изданием исторических малорусских народных песен, предпринятым им вместе с г. Антоновичем.

Нет нужды распространяться о важности этнографических материалов и исследований для истории. Понятие о смысле и значении исторической науки до такой степени расширилось, что теперь едва ли найдутся мыслящие люди, которые бы стали отвергать эту важность и утверждать, что история не должна переходить за пределы перечня внешних политических явлений да описания внутренней государственной и народной жизни. Нет; историку важно знать не только прошлую жизнь народную по сохранившимся известиям о ее приемах, но и способы отношения народа к явлениям своей жизни, иначе — взгляд народа на свою собственную жизнь. А это ни из чего так наглядно не открывается, как из литературных памятников: будут ли это писанные бумаги и печатные книги, или ходячие из уст в уста между простонародием произведения народного чувства, памяти и слова. Теперь уже каждый порядочный гимназист знает, что собирание народных песен, сказок, преданий, рассказов, пословиц, поговорок, есть дело полезное для науки и просвещения. Для непривыкших вникать в глубину предметов может показаться такое занятие очень легким, каждому желающему за него взяться под стать; но оно не такого в самом существе своем; кто сколько-нибудь с любовью и уважением занимался этим делом, тот знает, что здесь представляется ряд трудностей, и для их преодоления окажутся нужными значительная научная подготовка, большие материальные издержки и такие умственные усилия, которые потребуют не деятельности любителей народности в отдельности, а постоянной продолжительной работы ученых корпораций. В видах развития этнографии учреждено в Русском Географическом Обществе Этнографическое отделение, а в некоторых краях России, которых население наиболее представляет в себе провинциальных особенностей, учреждены были отделы Географического Общества. Юго-Западный Отдел, находившийся в Киеве и к сожалению рано окончивший свое существование, за короткое время успел проявить свою полезную деятельность почтенными явлениями, из которых последнее пред нашими глазами.

Материал, собранный многими членами того отдела и сведенный во едино г. Драгомановым, очень богат количеством и качеством. Труд редактора по его собствен-

---

* Рецензія. «Русская Старина», 1877, кн. 5, Русская литература по отделу этнографии в 1876 г., сс. 113—132; підп.: Н. Костомаровъ.

ным словам, состоял «почти исключительно в выборе и систематизации этого материала». Ни против выбора, ни против систематизации не можем сказать ничего, кроме живейшей благодарности, которую, надеемся, разделят с нами все, кто ценит важность подобных сборников. Но оценивая этот сборник настолько, насколько материал, в нем находящийся, может признаваться в числе исторических источников для занимающихся историею южно-русского края, мы заметим, что для таких особ нужно было бы такое издание, где бы материал был расположен сообразно историческим переменам, происходившим в судьбе народа. Им часто бывают важны не цельные рассказы, а черты, выхваченные из рассказов и относящиеся то к тому, то к другому периоду народной истории. Собственно качество народных произведений таково: между ними найдется не много таких, которые бы можно было приурочить в цельном их составе к данным эпохам прошедших веков; наибольшая часть их содержит признаки прошедшего в наслоениях: рядом с несомненною чертою языческого мира стоит черта близких к нам времен и воочию известного всем быта; иногда черты эти так переплетаются между собою, что невольно ставится вопрос: остаток ли это старины или черта новой жизни? Далеко не все, входящее в область народных произведений слова, как и в область народных обычаев и приемов, есть самобытное порождение народной жизни; иное заимствовано народом от чужих или случайно привнесено в народ извне. И почтеннейший г. Драгоманов в предисловии к изданию малорусских преданий говорит: «то и дело встречаешься с рассказами и образами, которые взяты из апокрифов, прологов, Gesta romanorum, Legenda aurea и подобных памятников средневекового полуцерковного мудрствования, иногда христианского, иногда еврейского, а иногда магометанского происхождения» и пр. Материалы, сведенные г. Драгомановым, изданы без об'яснений, которые бы разрешили читателям вопросы: что из напечатанного принадлежит народному творчеству, чтò, откуда и в каком виде вошло в народ извне, равным образом: какая черта в том или другом народном произведении принадлежит тому или другому периоду народной истории. Мы далеки ставить в укор издателю: зачем он напечатал свой сборник в таком виде, без необходимых исторических, географических, этнографических и филологических об'яснений. Всякий делает чтò хочет и сколько может и желает. Г. Драгоманов всетаки принес почтенный вклад в науку своим сводом малорусских преданий. Но мы считаем по этому поводу не лишним заметить, что у нас большое изобилие изданных исторических материалов всякого рода, начиная с документов всех ученых обществ и комиссий, и кончая заметками о каких-нибудь местных достопримечательностях, случайно затерявшимися для науки в малочитаемых губернских периодических изданиях, — все большею частию печаталось только для того, чтоб быть напечатанным; об этом только и хлопотали издатели, думая, что они этим обогащают науку; но мало обращалось внимания, чтоб можно было легко и удобно пользоваться напечатанным. Есть у нас вполне почтенные издания и к сожалению мало доступные для пользования ими. Укажем, например, хоть на «Памятники Отреченной Литературы», изданные Н. С. Тихонравовым. Труд этот вполне внушает глубокую благодарность ученому профессору, но пользоваться им чрезвычайно трудно, потому что такого рода материалы могут быть удободоступны и понятны не иначе, как при ученых об'яснениях. Сам г. Тихонравов чувствовал и понимал это и обещал написать сочинение по этому предмету, которое будет служить руководством к уразумению напечатанных им памятников. Однако мы до сих пор ждем этого сочинения в надежде, что добросовестный и просвещеный профессор когда-нибудь подарит им русскую ученую публику. На пример Тихонравова мы указали вовсе не как на исключение, а как на один из очень многих. Собственно, пора бы нам опомниться и сознать, что издание исторических материалов всякого рода должно предприниматься не ради самого издания, а для читателей, и поэтому, в видах удобства для чтения, такие издания должны появляться в свет не иначе,

как с надлежащими об'яснениями; издания же текстов без об'яснений надобно бы совсем прекратить, исключая таких, которые по всеобщей удобопонимаемости своего содержания не требуют об'яснений. Конечно это гораздо труднее; нужна же подготовка для того, чтоб составлять об'яснения; издавая тексты без всяких об'яснений, все-таки можно было прослыть дельцом в науке, но часто ради такой дешевой славы даются ученой публике одни мыльные пузыри.

Народные произведения по своему общему свойству не должны были бы издаваться в свет иначе, как с учеными об'яснениями. В противном случае они мало окажутся понятными для тех, кто примется за них, как за один из источников для истории.

В числе преданий, изданных Юго-Западным Отделом Географического Общества, есть отдел, первый по способу размещения их в книге, отдел о представлениях и рассказах, касающихся явлений природы. Многое здесь представляет следы глубокой древности и переносит нас мысленно в то детское состояние человеческого ума, когда не сознавалось еще вполне различие человеческих свойств от свойств животных и вообще предметов внешнего материального мира; человек вне себя готов был находить то, что собственно было присущим только человеческой природе. Тогда человек мог допустить, что животные, растения, камни, воздушные явления, все, что он встречает, не лишено способности мыслить, чувствовать, говорить, как человек. Этого мало. Человек не прочь был в неразумных существах искать более духовных дарований, чем какими обладал сам. Человеку хотелось знать будущее, но он чувствовал в этом отношении ограниченность своего бытия; за то готов был подозревать, не обладают ли животные таким знанием .Органы чувств не давали человеку права заключить, что животные, подобно человеку, имеют дар слова; но человеческому воображению представилось, что они его имеют, только самому человеку трудно это подметить, — нужна особая мудрость. Отсюда рассказы о беседах животных между собою; впоследствии оттуда возникли апологи, существующие во всех памятниках человеческого слова. Теперь, заставляя говорить животных в апологе, и автор его, и читатели знают, что это иносказательная форма выражения, а на самом деле животные не разговаривают. Но первоначально человек искренно верил в разумность животных и вообще внешних предметов материального мира. Это доказывается обоготворением животных, растений и других предметов материального мира, общим чуть ли не всем языческим первобытным религиям. Что впоследствии считалось символом и человеческим вымыслом, то некогда казалось человеку неоспоримо существующим внешним фактом. Хотя такое первобытное отношение человека к природе господствовало у наших предков уже очень давно, но следы его остались в миросозерцании нашего простонародия до сих пор, так как это простонародие по разным историческим причинам оставалось почти без просветительного влияния со стороны той части народа, которая быстрее других успевала развиться. Масса простонародия вообще у всех славянских племен пребывала в неведении, близком к первобытной природе человека, долее, чем у других европейских племен, а южнорусское племя постоянно проживало в условиях благоприятных для сбережения зачатков первобытного миросозерцания. Оттого-то в малорусских преданиях, сообщаемых г. Драгомановым, мы видим яркое указание на веру в человекоподобную разумность животных. В полночь перед новым годом волы между собою разговаривают о том, каков будет наступающий год. Они предвидят, чем будет их содержать хозяин; они пророчат, что этому хозяину суждено умереть в наступающем году. Другой хозяин услыхал от своих волов еще худшее. «Можем теперь почивать», — сказал вол волу, — «завтра будем хоронить хозяина!» В других подобных рассказах животные ведут беседу не только между собою, но и с своим хозяином. «Где будем ночевать?» спрашивает хозяин своих волов. — «Хоть и здесь, так мы готовы», отвечают волы. Другой хозяин также спрашивает своих лошадей. «Где хочешь, там

и заночуем!» отвечают лошади. В малорусских народных песнях мы знаем множество таких приемов: казак говорит с своим конем, чумак с своими волами; над трупом убитого казака стоит его конь и силится напрасно поднять его; над гробом умершего в степи чумака плачут оставленные им волы; тоскующее лицо обращается к соловью, кукушке, голубю, а иногда к дереву — калине, дубу, явору, как к существам, способным ему сочувствовать. Когда духовная сторона человека поднялась, он уже сознавал, что животное либо растение не способно говорить и мыслить как человек, но он все еще долго не мог расстаться вполне с прежнею верою в человекоподобную разумность материальных предметов, и вот тогда начал себе человек создавать представления, что внешние предметы могут иметь человеческие свойства только тогда, когда в них превращается человеческое существо. Знание самого себя было у человека еще до такой степени слабо, что ему не казалось невозможным такое превращение. Явилось множество мифов о превращениях: эти мифы, как известно, составляют существенную часть древних мифологий. И в нашем малорусском простонародии уцелели следы этого духовного состояния человека, хотя еще так же детского, но показывающего уже некоторый шаг вперед в своем развитии. Следы эти—предания, песни и рассказы о превращениях. В статье нашей «Объ историческомъ значенiи русскаго народнаго пѣсеннаго творчества», напечатанной в журнале «Бесѣда» за 1872 г. мы привели много таких песен, где изображается, как превращается человеческое существо в животных, деревья, цветы, травы, камни, и в новом своем виде сохраняет какие-нибудь признаки, свойственные разумному существу. В собрании преданий и рассказов, изданном под редакциею г. Драгоманова, то же является еще прямее и резче; здесь встречаем много зверей и птиц, превращенных из людей вследствие какого-нибудь трагического потрясения. Несколько таких мифов относится к кукушке. У всех народов эти птицы возбуждали к себе внимание, и едва ли в какой-нибудь из европейских стран не имела она мифического и символического значения. В малорусской народной фантазии она — превращенная в птицу особа женского пола, но миф о превращении успел уже разбиться на разные варианты. По одному — она жена, убившая своего мужа, и после своего превращения в птицу наказывается тем, что бесприютно скитается по лесам и не имеет пары; по другому — она жена ужа, ставшего человеком, не захотевшая ехать к мужу, который отошел от ней в свой прежний мир, по третьему — она горемычная вдова. По песням как малорусским, так и великорусским она — несчастливо вышедшая замуж женщина, прилетевшая в дом своей матери. В сборнике Драгоманова мы встречаем мифы о превращениях, касающиеся других птиц. Павлин и пава — королевич и королевна, убиравшиеся к венцу и превращенные в птиц колдуном. Ласточка — превратившаяся в птиц супружеская чета. У ней на шейке красное пятнышко; оно об'ясняется тем, что некогда муж резал что-то живое и обмазал пальцы кровью; жена подскочила к нему, а муж тронул ее за шею своим окровавленным пальцем. Аист — человек, ставший птицей за то, что не исполнил божия приказания: отнесть в море в мешке гадов; он развязал мешок, а гады расползлись по земле; за это он превратился в птицу и в новом своем виде истребляет гадов. Черепаха — из жареной курицы, которую скупая дочь припрятала от матери, пришедшей к дочери в гости. Есть превращения уже позднейшего склада, но замечательные по детскости вымысла: так медведь произошел из мельника, который хотел испугать ходившего по земле Христа с апостолами и нарядился в тулуп, вывороченный вверх шерстью; господь за такую шалость осудил его быть страшным косматым зверем, и стал мельник — медведь! Некоторые предания, если смотреть на них только основываясь на внешних признаках, могут показаться остатками седой языческой древности; но когда обсудить этот вопрос, то удобнее признать их захожими, и в не очень давнее время. Таковы например предания о песиголовцах, чудовищах в человеческом виде, но с песьею головою и с одним глазом; они ловят людей, держат вза-

перти, откармливают, словно свиней на сало, потом зарезывают и с'едают. По всему видно, этот образ зашел в Южную Русь с запада Европы уже в тот период, когда после подвигов Васка-де-Гама и Христофора Колумба начался нескончаемый ряд открытий в неизвестных до того времени странах земного шара. Тогда в Европе ходили известия о разных чудовищных существах, живущих будто бы в отдаленных краях за морями. Вероятно также с Запада зашло в Малороссию предание о морских людях, в которых не трудно видеть древне-мифологических сирен и нереид. Предание о табаке (стр. 13) зашло от великорусских раскольников; от них должно быть занесена легенда об изобретении водки диаволом, издавна повторявшаяся в старых рукописных сборниках, составлявшихся в Северной Руси.

Большой интерес представляет образ чорта в малорусских преданиях. Малорусский чорт по основе существа своего не дух злобы, а фантастическое животное, чудовищное и безобразное, похожее некоторыми чертами на человека, но другими отличное от последнего. У него назади хвост, а на ногах «ратиці» (бычачьи ногти), и этих признаков он ни за что не может скрыть. Что чорт — животное, это доказывается тем, что он размножает свою породу как животное, подвергается боли и смерти. Размножаясь животным способом, черти делятся на два пола: народное верование знает чертей и чертовок; чертовки рождают детенышей и подобно женщинам нуждаются в повитухах (стр. 48, 49). Смерть поражает чертей очень часто от громового удара; и волки их пожирают, иногда и люди убивают. Чорт хитер, лукав, шаловлив, но часто бывает глуповат; любит он подшутить над человеком, заведет его куда-нибудь в пруд или овраг, подведет даже под гибель (стр. 54), но иногда не настолько бывает ловок и сметлив, чтоб самого себя устранить от опасности. Чорт беспрестанно подвергается нападению от волков; это — непримиримейшие враги чертовской породы; во множестве истребляют они чертей и тем оказывают благодеяние человеческому роду: если бы волки не пожирали чертей, сколько бы их наплодилось на свете!

Однажды сидел человек на берегу реки и видит: на противоположном берегу сидит чорт и дразнит человека. В это время заметил человек, что к чорту подкрадываются волки, и закричал: стерегись, тебя волк с'ест! Чорт поскорее прыгнул в реку и спрятался под водою; чорт — животное земноводное и может пребывать в воде как и в воздухе, словно бобр или выдра: эта способность дает возможность чертям часто спасаться от волков. Хотя черти обыкновенно не дружелюбны к человеческому роду и всегда рады сделать человеку какую-нибудь пакость, но спасенный от волков чорт проникся чувством благодарности к человеку и за спасение своей жизни возблагодарил своему избавителю, открывши ему коварство жены, которой человек доверял, считая ее вернейшим другом; чорт избавил этого человека от смерти, которую хотела было нанести ему злобная жена. Впрочем, этот взаимный обмен благодеяний между человеком и чортом — случай исключительный; обыкновенно черти и люди враждебны между собою, и если человек не всегда делает чорту зло, то оттого, что не умеет его сделать. Можно чертей стрелять из ружьев, но для этого нужно знать секрет: когда стрелок выстрелит в чорта, чорт скажет: бей еще! Неопытный стрелок выстрелит опять, и тогда чорт останется цел; после того выстрелами его уже не проймешь; но если стрелок заранее знает чертовскую уловку и ограничится сделанным один раз выстрелом, тогда чорт немедленно умирает. Случалось, стрелок не убивал чорта наповал, но отбивал ему хвост; такой чорт без хвоста назывался куцым. Самое своеобразное свойство чертовской природы — принимать различные виды. Чорт показывается то в виде катящегося по земле клубка, то в виде собаки или кошки (стр. 45—46), то в виде тучи, то в виде дитяти (стр. 44). Будучи по своей натуре животным земноводным, чорт часто имеет дело с теми из людей, которые, по своему занятию, постоянно обращаются с водою, например с мельниками и рыбаками. Об условиях, заключаемых мельниками с чертями, очень

много рассказов, и народная вера здесь так велика, что в народных рассказах часто колдун, знающийся с чертями, бывает в то же время мельником по занятию. Относительно рыбаков в издании г. Драгоманова напечатано такое предание: однажды рыбаки вытащили из Днестра чудовище волосатое, черное, похожее на человека; как только притянули его к берегу, оно сплеснуло руками, захохотало и снова бросилось в воду (стр. 47). Все такие образы присущи не только малорусскому племени, но и разным другим племенам; они указывают на древнейший вымысел человека первобытных времен, когда фантазия создавала в природе разные чудовища и видоизменяла по произволу признаки действительно существующих тварей: очень быть может, что первоначально чорт в человеческой фантазии возник в тех странах, где водятся обезьяны, и потому представляет много признаков, напоминающих это животное; но такой первобытный чорт смешался и слился с тем представлением о духе злобы, искусителе и враге человека, которое заходило к народам с переменою веры; новое заимствованное представление не могло вытеснить прежнего, и потому они оба слились в одно. В малорусском мировоззрении ясно видны до сих пор эти два слитые между собою представления. Рядом с преданиями и рассказами, в которых чорт несомненно является чудовищным животным, есть и такие предания и рассказы, где чорт, не теряя совершенно своего первобытного значения, выказывает черты, занесенные в народ путем церковных верований или заимствованные уже не в очень давнее время с Запада. Таким образом, встречается здесь одно предание (стр. 51) о мести, устроенной чортом богомольному человеку за его благочестие, которое чорту в человеке противно. Это — видоизмененное, часто повторяемое в житиях святых сказание о том, как бес творит пакости боящимся бога и молящимся богу. Раздраженный презрением к своей особе, чорт снес в кладовую благочестивого мужа вещи из церковной ризницы, чтоб через то возбудить на него подозрение в воровстве церковного достояния. Это напоминает легенду об Авраамии Ростовском и Иоанне Новгородском. Черти-музыканты (стр. 52) — представление, составившееся под влиянием восточно-православного взгляда на греховность мирских забав и особенно музыки. Но легенды о заключении человеком договора с чертями и продажа им души (стр. 55) — по всему видно — западноевропейские приносы, так как во множестве легенд о бесах в восточно-православном мире они почти не встречаются.

Из других народных преданий и рассказов, относящихся к области фантастического, замечательны особенно те, которые заключают в себе события св. писания ветхого и нового завета: они показывают способы и степень религиозного влияния христианства на народ. Народная громада в древней Руси удалена была от возможности познакомиться близко с прямым содержанием священных событий. Народ не читал св. писания, потому что не умел читать ничего, да и переводов в народном обращении долго не было. Таков удел народа был во всех краях русской страны, но малорусский край был в этом отношении несчастнее великорусского. Во времена литовские и польские до XVII века в южнорусском простонародии господствовал глубокий мрак, и народ только по наружности мог считаться принадлежащим к христианской семье народов. Невозможность черпать сведения прямо из св. писания заменилась распространением в народе устных рассказов, в которых историческая суть переплеталась с вымыслами поздних времен и произвольными искажениями. Вымыслы эти всегда почти иноземного происхождения. И это побуждает предполагать, что распространителями таких устных сказаний были иноземцы. Кое-что в этой области народных рассказов явно указывает на следы влияния богумильской ереси: следы эти до того значительны, что одних их было бы достаточно, чтобы признать влияние богумильского учения на религиозность нашего народа, если б не существовало об этом никаких утвердительных исторических известий. Распространению богумильских мировоззрений конечно помогало то, что в русском язычестве до неко-

торой степени было что-то похожее на богумильские верования. Так известный рассказ летописца нашего о волхве, об'яснявшем, как бог имел прения с сатаною при сотворении человека, явно обличает ту двойственность, какая составляла сущность всех ересей, к разряду которых принадлежало богумильство: по учению, общему всем этим ересям, творение приписывалось разом богу и сатане; бог дает дух, а сатана — плоть, отсюда беспрерывное борение духа и плоти. Та же идея совместного творения мира двумя враждебными существами является и в малорусских преданиях. Сатанаил — старейший из небесных ангелов. Бог, вознамерившись творить мир, зовет его быть вместе с богом участником акта творения. «Пойдем, архангел мой, мир творить!» приглашает его бог. — «Пойдем, боже!» отвечает Сатанаил. И пошли они над бездну. По божию повелению Сатанаил должен был спуститься в бездну и достать оттуда горсть песку, чтоб этот песок послужил зародышем твердой массы земли. Бог велел ему при этом сказать: беру тебя, земля, на имя господне. Но Сатанаил не совсем верно исполнил поручение, а прибавил к имени бога свое собственное имя. Он сказал: беру тебя, земля, на имя божие и на свое имя. Самомнение Сатанаила и непослушание божию повелению — корень дальнейших зол. Но бог милосерд; он вразумляет Сатанаила, приказывает ему снова спуститься в бездну и достать песку, но отнюдь не прилагая своего собственного имени к божиему. Хотя Сатанаил, первый раз произнесши свое имя наравне с божеским, не принес ничего, но опыт не вразумил его: Сатанаил опять приложил свое имя к божескому и опять воротился из бездны с пустыми руками. Бог все-таки и тогда не осудил непокорного за двукратное непослушание, но послал его снова добывать основы земли; тогда Сатанаил произнес: беру тебя, земля, на имя господне, и уже не приложил своего имени. Он принес богу горсть песку; но когда бог стал ходить по бездне и сеять песок, Сатанаил стал облизывать себе руку, думая, что на ней удержится хоть немного того песку, который он доставил богу. По мере того, как посеянная и благословенная богом земля стала расти, и во рту у Сатанаила стала раздуваться та земля, что осталась от облизанной руки, и так раздулась, «що й губу розпирае». Плюнь, Сатанаил, сказал ему бог. Сатанаил стал плевать и харкать, и где только он плевал, там являлись горы, а где он харкал, там поднимались скалы. Через это-то у нас земля стала неровная. Далее в легенде рассказывается, что господь с Сатанаилом стали «спочивать», и, когда бог уснул, Сатанаилу пришла коварная мысль утопить бога. Он схватил бога и хотел его кинуть в море, но не нашел моря и положил бога на прежнем месте.

Предания о сотворении человека и грехопадении также явно отзываются богумильским влиянием. Создавши человека, бог предвидел, что если дать ему жену, то от этого произойдет человеку вред; бог рассудил дать человеку лучше товарища, чем жену. Бог предоставил человеку самому добыть себе товарища, сам он научил человека омочить палец в росу и стряхивать, но только вперед от себя, а отнюдь не назад. Адам не послушал бога и стал стряхивать омочённые в росу пальцы назад от себя. Из такого встряхивания вдруг родилось пять чертей. Адам бежит от них, а черти бегут за Адамом, да обмачивают пальцы в росу и встряхивают назад от себя: от этого являются новые черти; и расплодилось их такое множество, что небо трещало; наконец, бог повелел своим ангелам гонять чертей с неба, куда они лезли. Когда их ангелы поразили, черти посыпались с неба, и где из них кто-нибудь вспомнил бога, тот в том месте и остался: одни остались на небе, другие в воздухе между небом и землею, а третьи упали на землю. Те, что упали на землю, делают вред человеку, те, что остались на небе — раздражают бога, и бог их поражает громом. Создание человеку жены рассказывается сообразно библейскому повествованию, а о грехопадении говорится так: были в раю яблочки, которых бог запретил есть. Жена увидала и прицепилась к мужу: «дай, да дай!» Адам говорит: «нельзя!» А жена ему: «так-то ты меня любишь, что и яблочка жалеешь для меня!» Адам

сперва сказал: «ешь, только меня до греха не доводи», а потом, после усиленных просьб жены, и сам отведал. Тогда господь изгнал его из рая, дал ему заступ, лопату и горсть семян и сказал: «не хотел ты слушать меня, зарабатывай же хлеб кровавым потом». Жил Адам на земле, детей наплодил, но был здоров и стал думать: «не умру я; силен человек!» Но бог наслал на него болезнь, и Адам, чувствуя, что смерть близка, послал сына своего в рай принести ему золотое яблочко. Сын принес ему вместо райского яблочка тот прут, которым бог изгнал Адама из рая. Адам велел сделать себе из него три обруча и наложить себе на голову. С этими обручами на голове он и умер; из этих обручей выросло трехчастное треблаженное древо, на котором впоследствии Христос был распят. Однажды божия матерь, идя со спасителем, споткнулась на это дерево и в испуге произнесла: «о треблаженное древо, на тебе мой сын распнется!» «Правда», промолвил ей сын. И после того, сколько ни подбирали дерева на крест, ни на одном его распять не могли, кроме треблаженного древа, которое тогда уже имело вид (вигляд) креста.

Во всем этом представляется большое подобие с богумильскими баснями о древе крестном, написанными болгарским попом Иеремиею. Адам, умирая, посылает в рай сына Сифа; тот приносит ему не прут, которым изгнан был Адам из рая, как в малорусской легенде, а часть древа, за которое постигло Адама изгнание из рая. Адам свивает себе из этого древа венец и умирает. Его хоронят с этим венцом на голове. Из венца произростает треблаженное древо, но изречение, приписываемое в малорусском предании божией матери, в апокрифе, относимом к сочинениям Иеремии, болгарского попа, приписано Сивилле, которая во время построения Соломонова храма села на этом дереве и, обжегшись, произнесла: «О треклятое древо!» Но тогда все стоявшие вокруг нее люди единогласно воскликнули: «О треблаженное древо, на нем же распнется господь!» (Тихонр., Пам. Отреч. Лит., I, 311). Другие черты этих малорусских преданий находят себе также соответствующие в апокрифических сочинениях, изшедших от богумилов. Так засевание земли и плутовская проделка Сатанаила с богом является в варианте того же слова о крестном древе, только здесь идет дело не о сотврении земли, а о насаждении рая (*ibid.*, 306). Представление о том, что господь не хотел творить жены первому человеку, также отзывается богумильским мировоззрением, по которому половые отношения человека — есть дело дьявола.

Из многих ветхозаветных преданий особенное значение представляют сказания о царях Давиде и Соломоне; они во многом сходны с ходившими по всей Европе в средние века апокрифическими повествованиями об этих лицах. В нашей литературе об этом предмете существует превосходное исследование профессора Веселовского «Славянскихъ сказаній о Соломонѣ въ связи съ западными легендами о Соломонѣ и Морольфѣ». Малорусские предания о Соломоне представляют много общих черт, заключающихся в ходивших по свету сказаниях о Соломоне, но с примесью местного простонародного балагурства. Разбор этих преданий, как и других, в основе своей относящихся к области ветхозаветной истории, мы предоставляем тем, у кого станет охоты заняться специально сравнительным сопоставлением этого рода местных преданий с подобными у других народов. Не можем не остановиться здесь на преданиях, относящихся по содержанию к новозаветной истории; они по нашему мнению особенную важность представляют потому, что имеют значение не одних только фантастических измышлений, а заключают в себе нравственно-религиозный смысл, сообщаемый духом христианства; народ долго должен был довольствоваться такими измышлениями, не будучи в состоянии усвоить более правильных взглядов из чтения евангелия. Здесь главную роль занимают рассказы о похождении Христа с апостолами и со святыми, даже такими святыми, которые на самом деле жили гораздо позже Христа и не могли видеть его во время пребывания спасителя на земле; так например Христос путешествует со святым Николаем. Рассказы эти все

вымышленные, но народ им верил, и они на народ оказывали то нравственное влияние, которого не могли оказать достоверные евангельские события жизни Христа, читавшиеся в церкви на плохо понимаемом народом церковно-славянском языке. У народа образовалась своя эпопея о Христе, заменявшая евангельскую историю. Эпопея эта состоит из многих отдельных рассказов: иные, нам известные, не попали в сборник Драгоманова. Не первый г. Драгоманов обратил на них внимание, не первый попытался собирать их и печатать. Еще в 1840 г. в Харькове А. А. Корсун, издавая малорусский сборник: «Снiпъ», поместил там в стихах несколько таких рассказов о похождениях Христа с апостолом Петром, но цензура не дозволила их печатать со священными именами, а приказала заменить имя Христа каким-нибудь мифологическим именем, а его спутнику дать также другое имя, которое бы не напоминало Христовых апостолов. Г. Корсун переименовал Христа в Белбога, а Петра в Юрка, и в таком искаженном виде появились народные рассказы, одетые кроме того в стихотворный размер, чуждый малорусской народной поэзии. Тем не менее по смыслу содержания они переданы верно и потому не лишены значения материалов для науки. У Драгоманова есть некоторые рассказы, одинакие с переданными г. Корсуном, но нет многих из тех, которые находятся у последнего. Из помещенных у Драгоманова есть несколько вариантов одного и того же вымысла: содержание их в том, что Христос с одним из учеников (по одним вариантам — с Петром, по другим — со св. Николаем), странствуя по земле, не испытывает гостеприимства и внимания к себе от богачей, а находит то и другое у бедной вдовы, у которой есть одна только корова. Вдова радушно приняла гостей, накормила их молоком, но когда Христос с учеником, простившись с хозяйкою, пошли снова в путь, господь, встретивши волка, приказал ему заесть у бедной вдовы корову, составлявшую все ее достояние. Потом Христос приказал бочке, наполненной золотом и серебром, катиться во двор к тому богачу, который не принял к себе Христа с учеником его. Ученик был поражен такою видимою несправедливостию, но потом, когда ученику захотелось пить, господь послал его в ближайшую рощу, где должен был находиться родник. Отправился туда ученик, но в испуге прибежал назад и рассказал, что там весь родник наполнен отвратительными гадами. «Пойдем дальше!» сказал господь и снова сказал ученику, что может спуститься с горки, и там он найдет другой родник. Ученик отправился, куда велел ему учитель, а когда вернулся к Христу, господь сказал ему: «что он так долго замедлил? прошло три года с тех пор, как ты пошел пить!»

Ученик рассказал, что он нашел превосходную воду; родник, из которого истекает вода, окружен яркими, благовонными цветами, воздух оглашается пением птиц, и все так прекрасно, так восхитительно, что сказать невозможно. «Знай»,— сказал господь, «место, где ты видел родник, вокруг которого кишат страшные гады, называется пеклом; оно уготовано для того богача, что нас презрел, а то место, которое тебе так понравилось, называется раем: оно определено для бедной вдовы, которая нас угостила! Она на сем свете целый свой век бедовала, терпела и плакала, но была женщина добрая и честная: за то она по смерти будет счастлива в раю». Видишь, человек,—говорит народное нравоучение — будь добр, не уповай на земное счастье, люби бедных и трудись: бог воздаст тебе в будущем веке! Одна и та же мысль в народных преданиях рассказана в четырех различных вариантах (стр. 110—120). Тот же рассказ слыхали мы в Великороссии, что показывает на его давность в русском мире. В сборнике Драгоманова помещен рассказ о том, как господь нашел на дороге подкову (стр. 124), которую апостол Петр не хотел поднять. Господь продал подкову и купил за приобретенные деньги паляницу [1], и когда Петр, проголодавшись, попросил есть, Христос несколько раз кидал ему куски хлеба, кото-

[1] Пшеничный хлеб.

рые подбирал его спутник. «Вот, — сказал господь, — ты не хотел один раз нагнуться, чтобы взять подкову, которая дала нам хлеб, а теперь много раз нагибаешься за хлебными кусками». Эта легенда по своему содержанию немецкого происхождения, только у немцев мы слыхали ее несколько в иной редакции: в то время, когда Петр замечтался о величии царства небесного, спаситель поднял найденную на дороге подкову и, когда пришлось ему проходить через городок, продал ее и за полученные деньги купил вишень. День был знойный и Петр, увидавши, что у господа есть вишни, попросил себе. Тогда господь сказал ему, что в то время, когда Петр мечтал о небесном величии, он, Христос, увидал лежавшую на дороге подкову и, проходя через город, продал ее, на вырученные деньги купил вишень, а теперь вишни и пригодились. Этим поступком господь научил Петра, что не следует пренебрегать ничтожными вещами, встречаемыми на жизненном пути, потому что иногда через малозначительные предметы можно приобретать для себя нужное. В других таких преданиях нравственные взгляды, почерпнутые из практических наблюдений народа над явлениями своего простонародного быта, применены к хождению Христа с учениками по земле. Так например Христос, идя с Петром, встречает бешеную собаку. Петр испугался; господь говорит: «не бойся: она тебя не тронет!» Потом встречают пьяного человека. «Теперь свернем в сторону», — сказал Христос; — «пьяница хуже бешеной собаки» (стр. 124). В другом рассказе Христос женщину поучает каждый день прясть, а в субботу все помыть в хате, хату помазать и вести свое хозяйство так, чтобы ее муж пахал в сорочке, а не в тулупе, как встретил его господь во время работы в поле (стр. 125). Мудрости Христа приписывается обычная житейская мудрость малорусских поселян. В одном из таких же рассказов (стр. 123) Христос, по просьбе паробка даровать ему счастие, велел ему жениться на безобразной девушке, обещая ему счастье; и в самом деле, когда этот паробок исполнил повеление, то сделался самым зажиточным хозяином; за то он ничего из того, что имел, долго не смел называть своим, а всегда называл жениным. Однажды, подстрекаемый себялюбием, назвал он ниву свою своею; нашла туча, пошел град и выбил посеянный на этой ниве хлеб. С тех пор он уже все называл жениным, потому что счастье от бога дано не ему лично, но его жене. Здесь к христианским воззрениям примкнуло народное, вероятно еще языческого происхождения, верование о доброй и злой доле, которая дается человеку с детства и остается с ним на всю жизнь, независимо от его поступков.

Легенды этого рода долгое время в своей совокупности составляли, и теперь составляют так сказать простонародное апокрифическое евангелие. Иные до того соответствуют духу евангельского учения, что по существу своему не противны церковной мудрости, но есть и такие, которые не заключают в себе нравственного смысла и искажены примесью народного балагурства. Так (стр. 126—127) рассказ «о боге, св. Петре и Цыгане» есть народная насмешка над Цыганами, пришитая, может быть случайно, к похождениям Христа со св. Петром. Было бы во всяком случае очень полезно для этнографии собрать эти легенды во едино, привести в систему и осветить об'яснениями, указывающими как на время появления их в Малороссии, так и на сродство их с такими же легендами других народов. С этим трудом следовало бы поторопиться, потому что с распространением просвещения в народе, хотя бы даже слабого, надобно ожидать, что эта апокрифическая эпопея о Христе исчезнет ранее многих других народных преданий.

Десятый отдел в сборнике г. Драгоманова отведен для преданий «о лицах и явлениях политических» (исторических), т. е. таких, которые прежде привыкли мы называть собственно историческими, хотя теперь, при расширении потребностей исторической науки, такой способ выражения уже не совсем пригоден. Относящегося ко временам до казаччины, к временам удельно-вечевого периода нашей истории сохранилось в народных преданиях чрезвычайно мало, да и то, что удобно относить

к этим векам, может еще подвергаться сомнениям. Так например предание о Кожемяке, освобождающем Киев от чудовища змея, представляет подобие с летописным рассказом о Усмошвеце, победившем печенежского богатыря, но трудно решить, чтобы настоящее предание о Кожемяке было памятью об Усмошвеце; напротив, самый рассказ об Усмошвеце мог в древности составиться на основании сказочного народного мировоззрения, которое, видоизменяясь в течение многих веков, выразилось в народном рассказе о Кожемяке. То же можно сказать о Михайлике и Золотых Воротах (стр. 249) и о Шелудивом Буняке (стр. 224); это — произведения народного былинного эпоса: если нас поражает сходство имени Шелудивого Буняки нынешних малорусских преданий с собственным именем и эпитетом половецкого хана XI века, то никто не может уверить нас, что самое имя Боняка и эпитет Шелудивый, даваемый летописцем половецкому хану, не зашли к этому летописцу от народа, который перенес на своего врага, разорявшего его землю, старинное представление о каком-нибудь полумифическом враге своем. Предания о нашествии Татар не могут быть отнесены даже приблизительно к определенным временам, так как Татары беспокоили Южную Русь с половины XIII до половины XVIII века. Нас поражает, что ни об эпохе Хмельницкого, ни о временах других гетманов сплошь до Мазепы нет ровно ничего в отделе, отведенном под № 10. Зато времена Мазепы отражаются в преданиях. Здесь главную роль играет Палий. Народное сердце бывает своенравно и неудоборазгаданно в сочувствии к личностям, о которых сохраняется доброе воспоминание в народной массе. Почему именно такие личности как Перебийнис, Морозенко, Нечай, Палий и еще такие, которых невозможно отыскать по писанным историческим материалам, стали народными героями, тогда как о многих, прославленных на письме и в печати, народ не знает и повидимому даже знать не хочет — мы не беремся решать, потому что как бы ни думали об этом, все-таки не пойдем далее предположений и догадок. Несомненно только, что простой народ малорусский не чужд своей истории, только у него история не та, которую выработали мы, и не такая, какая нами признается! По отношению к былевой правде народная история по большей части — вымысел, но это не мешает ей быть часто правдивее нашей в идеальном смысле. Из нескольких преданий о Мазепе и Палие, напечатанных в разбираемом нами сборнике, можно сделать такой вывод: Палий — сказочный богатырь, воевавший с татарскою ордою. Он был «планетный чоловікъ», то есть чародей, умевший напустить туман на своих врагов: у него было всего пятьдесят казаков, а Татарам показывалась несметная сила. Он таким образом победил и пленил татарского богатыря, потом связал его возжами. Но когда богатырь, бывший также чародеем, увидал, что у Палия войска мало, тогда повернулся, и возжи перегорели на нем. Был тогда в Украине «Королекъ» проклятый Мазепа, а Палий Семен был у него генералом. Задумал Мазепа воевать с русским царем и осадить его в Москве, а Палия, зная, что он расположен к русскому царю, засадил в тюрьму, и сидел Палий в тюрьме тридцать лет. Когда русскому царю пришлось от Мазепы тесно, приказал царь привезти к себе Палия. Освободили Палия; он был дряхл; его положили на простыню и так привезли к царю. Палий упал перед царем на колени и пополз на четвереньках, а царь, увидя его, сам стал на колени и пополз к нему. Так они оба ползли друг к другу. Просит царь оказать помощь против Мазепы. «Надобно, сказал Палий, выпросить у Мазепы три дня отдыха». Так и сделали. Тем временем стали Палия кормить, поить, привели в силу, стали ему выбирать коня, но всякий конь, какого ни приводили к нему, падал на колени, как только Палий клал ему руку на гриву. Наконец у Еврея, который вез бочку с водою, узнал Палий своего прежнего коня, с трудом уселся на нем и потом обставил знаменами все войско Мазепы. Проклятый Мазепа сидит в каменном здании в третьем этаже и пьет чай. Палий пускает стрелу; стрела попадает в стакан Мазепы. Тогда Мазепа, догадавшись, что это против него идет Палий, отравился и погиб. После того разогнал Палий и Татар, помо-

гавших Мазепе против русского царя. Но другое предание присоединяет к истории Мазепы, Палия и русского царя еще Шведа и переносит сцену действия в Малороссию, к Полтаве. Мазепа засадил своего генерала Палия в тюрьму. Тут Швед подступил к Полтаве. Царь спрашивает: «кто бы мог отстоять Полтаву?» Семен Палий, говорят ему. А Палий сидит замурован в стене. Петр приказал «отмуровать» его и призвать к себе. Как зарядил Палий серебряною пулею ружье, как выстрелил, так пуля попала в полумисок, с которого обедал шведский король с Мазепою. Бросились они бежать и сами себя изрубили.

Предание о Полуботке рассказывает, что царь Петро приказал брать рекрут в Украине. Гетман Павло Полуботок воспротивился. Царь позвал его к себе с четырьмя сотнями казаков. Полуботок не велел казакам снимать перед царем шапок, а приказал им держать себя так, как прилично вольным людям. Но когда Петр прикрикнул на них, то все попадали кроме Полуботка: только Полуботок не испугался царского гневного крика. Царь пронзил ему ногу саблею и пригвоздил к полу. Три дня мучили Полуботка, на четвертый день отвезли в крепость; к вечеру увидали свет в его темнице; свечи сами около мученика загорелись. Царь, узнавши о таком чуде, сам лично посетил Полуботка в крепости. Полуботок был уже при смерти. Царь Петр просил благословения у этого праведного человека. Полуботок ударил его крестом и сказал: Ты Петр, а я Павел. Я умру сегодня; ты — через неделю. Кто в Украине станет брать рекрут, тот будет проклят и в сем свете, и в том». С тем и умер. Смерть постигла скоро и государя, как предрек Полуботок. По кончине Петра вступила на престол его жена царица Екатерина (здесь разумеет народ Екатерину II-ю, которую считает ошибочно женою Петра I-го). Она приказала брать рекрут в Украине. Так поступила она по наущению Разумовского. Этот Разумовский был родом из Лелишей, близ Козельца, незаконный сын. Сперва он пас скот, потом взял его к себе священник и приучил петь на клиросе; потом Разумовского повезли в Петербург вместе с другими, взятыми в Украине для царской певческой. Там, «чорт его знает чем и как» понравился он царице. Она вывела его в люди, сделала важным барином. И вот этот-то Разумовский, дурной человек, посоветовал царице брать рекрут в Украине.

Все предания и рассказы, напечатанные в сборнике Драгоманова, не возбуждают сомнений в их народном происхождении: исключение составляет одно предание о Полуботке и Разумовском, о котором мы только что сказали. Нам кажется оно сочиненным. Полагаем так во-первых на том основании, что в нем выдается за народное предание известие о посещении Петром заключенного в крепости Полуботка, а это известие принадлежит «Исторіи Русовъ», ложно приписываемой архиепископу Георгию Конисскому, сочинению, переполненному выдумками; во-вторых оно все пропитано духом полудворянского малорусского местного патриотизма, воспитанного на псевдо-Конисском, патриотизма, недавно еще бывшего в моде в среде малорусской публики. В сборнике Драгоманова замечается, что это предание записано г. П. А. Косачем. Мы не знаем г. Косача, но если он найдет нужным, то может после настоящего нашего замечания представить доказательства народности предания, доставленного им в сборник.

К более близким к нам временам относятся предания и рассказы о гайдамаках, запорожских казаках, разбойниках, о разных местностях и урочищах, а также о могилах (курганах). Значение последних всегда почти в народном воззрении соединяется с ближайшим к нам по времени бытом казаков и разбойников, а не с отдаленными веками, совершенно потерявшимися для народного воспоминания.

Двенадцатый отдел заключает былины, которых вообще немного: здесь замечательно в предании «о богатыре и коне» (стр. 253) народное верование, что есть на свете «прирожденные богатыри», как и прирожденные ведьмы. Далее—тринадцатый

отдел заключает фантастические сказки. Это — самый многочисленный отдел в сборнике Драгоманова. Многие из рассказов, внесенных в этот отдел, действительно сказки, в таком смысле, в каком это название употребляется в литературе; другие— анекдоты, образцы народной сметливости и остроумия; некоторые — апологи, из которых есть общеизвестные, попадающиеся во всяких сборниках басен (например, о зайце и лягушке — № 39, о лисице — №№ 36, 37); иные просто как говорится— не любо, не слушай, а лгать не мешай, как например: накосили мы на маслянице лебеды и муравы, да построили церковь, и повесили соломенный колокол, а в нем полстяной язык; как зазвонили на рождество, так слышно на пасху и проч.

За всеми отделами в сборнике следуют добавления, куда вошли предания, относящиеся ко всем предшествовавшим отделам, и поступившие к редактору уже тогда, когда началось печатание сборника. В этих добавочных материалах наше особенное внимание привлекают рассказы, касающиеся житья-бытья народного в южно-русском крае после уничтожения Сечи (стр. 415—424), когда дух запорожской вольницы еще отзывался и побуждал удальцов делать попытки к заведению жилья вновь на днепровских порогах и прилежащих к Днепру пустынных пространствах. Вот между прочим любопытный рассказ об отношениях, в какие ставили себя степные жители к соседним Украине польским панам. «На степях, где ныне Мариупольский уезд, по могилам (курганам) проживали ватаги (атаманы) с разбойниками, которые были из Запорожцев. Степи, где теперь завелись селения, были тогда дики, а около моря блуждали Татары и Нагаи. Вот бывало ватаги нарядятся купцами и поедут в Киевскую губернию, в Польшу. Приедут к пану Ляху, будто за тем, чтоб у него покупать скот, шерсть и другое; пан их принимает как гостей и отводит им для ночлега убранные покои. Дождутся ночи; тогда под'едут из леса к панскому дому казаки и начнут расправляться по-своему и с панами, и с панскими сокровищами. Убьют пана и панью, заберут все их богатство, а крестьян на волю выпустят. Тогда Поляки очень жестоко мучили украинский народ. Старые люди говорят, что польские паны людьми пахали и пропивали их как собак, и чего-то не творили! А когда стали крестьян обращать в свою веру, тогда — известно, что свой за своего стоит— казаки пошли выручать своих братий и тащить их в Запорожье». Вот ответ самого народа тем господам новым историкам, которые додумались, будто в борьбе южнорусского народа с Польшей вопрос о вере был не главным вопросом, и православие служило только благовидным знаменем, под которое собирался народ, побуждаемый в сущности совсем иными причинами, социальными и хозяйственными.

А вот не менее любопытное предание о том, как южнорусские степи заселялись беглыми. «Жили помещики, владевшие участками земли, какой кто успел занять; у помещиков были крестьяне. А какие вы думаете это крестьяне? Все бродяги, которые убежали от сердитых господ и теперь пристали к новым господам. Они им работали за то, что господа их кормили хлебом. Начальство отыскивало этих бродяг, а помещики вот как отделывались от начальства. Приедет бывало какой-нибудь, так себе, ледащенький начальник, старшина с писарем или заседатель, узнавать, нет ли у помещика бродяг. Помещик начальных людей поит, кормит, а бродяги, что помещику служат, им чай подносят. Поедят, попьют — с тем и поедут начальные люди. А как приедет отыскивать бродяг какой-нибудь важный начальник, то помещик запрячет бродяг своих в камышах, бурьянах, терновниках: там они пересидят, пока начальник не уедет, а потом снова соберутся. Чорта два — кто их найдет. А иногда господин поведет начальника на гумно, покажет свое хозяйство: стоят стоги соломы, словно горы, смотрит на них начальник, и ему в голову не приходит, что в этой соломе чортова куча бродяг!»

Предание это может служить об'яснительным известием в виду многочисленных указов о поимке беглых, которыми так переполнено «Полное собраніе законовъ Россійской имперіи».

Значительное количество добавочных материалов, поступившее к редактору уже в то время, как сборник его начал печататься, служит наглядным доказательством, что труды по собранию этнографических данных в Малороссии далеко не могут признаваться подходящими к концу. Много еще предстоит делать; были бы только деятели, обладающие охотою к делу и уменьем вести дело.

ОТНОСИТСЯ ЛИ ПЕСНЯ О ВЗЯТИИ АЗОВА К СОБЫТИЯМ XI ВЕКА?*

В июльской книжке «Кіевской Старины» за текущий год напечатана статья достопочтенного г. Стоянова: «Южнорусская пѣсня о событіи XI вѣка» [1], имеющая целью сообщить очень важное открытие в области нашей южнорусской этнографии. Дело в том, что на месте, близком к местности древнего города Торческа, взятого Половцами в 1033 году, из уст селян записано предание, сходное с летописным повествованием. По летописи (П. С. Р. Л., I, 93—94) рассказывается, что когда Половцы с большой силой обступили Торцийский град, выступили против врагов князья из Киева: Святополк Изяславич, Владимир Мономах и меньший брат последнего Ростислав. Но между ними настала безладица, и они обратились в бегство с своими дружинами. Молодой князь Ростислав при переправе через реку Стугну утонул перед глазами старшего брата своего Владимира Мономаха. «Половцемъ же осѣдящимъ Торцьскый, противящимся же Торцьскомъ и крѣпко борющимся изъ града, убиваху многы отъ противныхъ; Половци же начаша налегати и отъимаху воду и изнемогати начаша людье въ градѣ водною жажею и голодомъ. И прислаша Торци къ Святополку глаголюще: аще не пришлеши брашна, предатися имами. Святополкъ же посла имъ и не бѣ лзѣ вкрастися въ градъ множествомъ вой ратныхъ. Изнемогоша людье въ градѣ гладомъ и предашася ратнымъ».

Один из местных поселян Корний Валовый передает дошедшее до него предание так:

Этот город был еще при тех князьях, которые княжили когда-то в Киеве, Красном и Триполье; тому уже будет с тысячу лет. Говорят, город Торчь был очень силен, и неприятель (а тогда все орды ходили) никак не мог его добыть. Только начнут лезть на валы, Торчане бросают на них колоды с валов; поколотят их добрым порядком — они и отойдут в свои шанцы. Однако хитростями город взяли: воду отвернули со Стугны, да чумаком; князья пришли на помощь Торчанам и стали между собой толковать и ссориться. А орда, не долго думая и советуясь, как бросится на них, и потопила всех в Стугне.

Другой местный туземец Омелько продолжает рассказ так:

Враги же все не отступают от Торча, облегли его кругом так, что там стало нечего есть и пить: отвели, значит, воду, а сами приготовили пятьдесят возов чумацких: в передних наложили хлебного зерна, а в остальных сами залегли и говорят: мы вам провиант везем присланный от помощи. Дело происходило ночью. Им отворили ворота. Они таким образом взяли Торчь; вот это и значит: чумаком взяли город. И в песне про это поется:

А зробимъ, братці, півтораста возовъ,
Да поидемо въ Азовъ.
Приходе купчина, пытае.
У насъ, брате, товаръ дорогий...

---

[1] «Кіевская Старина», июль, стр. 81.

* «Кіевская Старина», 1882, кн. 8, Известия и заметки, сс. 362—368; підп.: Н. Костомаров.

Песня, которую привел Омелько, найдена была в нескольких вариантах. Содержание ее таково: богач бурлак собирает ватагу молодцов, все из мастерового народа, снаряжает возы с дорогими мехами на продажу, а в задних возах вместо товара запрятываются молодцы. Они отправляются в какой-то город, различно именуемый в различных вариантах песни. Таким способом они овладевают этим городом. По некоторым же вариантам они просто продают свой товар вместе с возами и волами. Песня эта не составляет местного сокровища, распространена повсюду, и мне была известна уже лет сорок. Позволю себе не согласиться с выводами достопочтенного исследователя и укажу, почему:

1) Нам остается желательным знать: был-ли грамотен Корний Валовый и не сообщил ли ему сведений о древнем Торче кто-нибудь из печатной книжки, а об этом, хотя бы кратко, можно найти в любой русской истории, в некоторых же и подробно с мелочами летописного рассказа. Везде, где есть местности, которых названия почему-либо известны в истории, местные грамотеи любят читать и другим передавать прочитанное о своей местности. Что-то уже слишком близко к летописи знает этот Корней Валовый о событиях XI века и притом таких, как неудача русских при переправе через Стугну и потопление их. Как могло такое событие, одно из многих, похожих в главных чертах друг на друга, уцелеть в течение 800 лет в народной памяти?!

2) О безыскусственности рассказа Омелька не может быть ни малейшего сомнения. Но в нем сходство с летописным повествованием только то, что осажденные в Торче принуждены были к сдаче города отведением воды и голодом. Такой конец обыкновенно полагается в преданиях обо всех старинных городах. В Псковской губернии обо всех старинных псковских пригородах рассказывают на месте одно и то же: город был большой, церквей в нем было несколько десятков, силен был город, да взяли его потому, что воду отвели из такой-то реки, и подвозу съестного не стало; да ведь оно так всегда почти и бывает! Верность в сказании Омелька в этом случае зависит от естественности: все равно, есть ли в летописи о таком конце Торческа, или нет, в рассказе о старом городе, взятом врагами, предание окончится именно такою чертою. Что касается до взятия Торческа посредством ввезенных туда повозок с запрятанными молодцами, Омелько здесь приурочил к своему Торческу общую, известную ему песню. Мы готовы биться об заклад, что в другой местности, где есть городище старинного города, непременно можно услышать такое же приурочение этой же самой песни.

3) Что касается до самой песни в ее основе, то мы не сомневаемся причислить ее к разряду древних; заметим, что нам она всегда казалась заимствованною из великорусских, хотя уже от времени сильно притертою в малорусском народном обиходе, но это не уничтожает в ней колорита древности, напротив еще более придает оного: чем древнее песня, тем близости в ней можно найти больше с другою единоплеменною народностью. Когда сложился в ней образ народного мировоззрения, представляющий взятие чужого города посредством хитрого проведения туда воинов, — мы сказать не в состоянии; но верно то, что он сложился и облекся в песню вследствие не какого-нибудь случая, бывшего там или здесь когда-то, а целого, может быть, ряда мелких случаев, и потом сам был источником многих более или менее в свое время важных подобных событий, происходивших в действительности, так как этот образ составил часть народного миросозерцания, которое всегда, иногда и незаметно, двигает историческим ходом судьбы народа. Эти пятьдесят или двести пятьдесят возов со скрытыми там воинами — тот же деревянный конь хитроумного Одиссея, введенный под дружелюбным предлогом в Трою, и тайно нагруженный воинами, которые с наступлением ночи встали из своего убежища и разорили всю Трою. Что этот деревянный конь в свое время сделался образом народного эллинского миросозерцания, показывает то, что последующая история греческих республик не скудна собы-

тиями, когда воюющие стороны брали верх посредством хитрого введения своих сил к соперникам под дружелюбными предлогами. В истории других народов можно также встретить такой же образ народного миросозерцания и подобного рода действительно бывшие события, которые без сомнения возникали в значительной степени от этого миросозерцания, укоренившегося прежде.

4) Наша песня о введении возов с воинами под дружелюбным предлогом привоза товара на продажу вероятно носит в себе зародыши разных народных вымыслов о действительных событиях, порождаемых силою обычного народного миросозерцания; но напрасны будут усилия приурочить ее к какому-нибудь определенному историческому событию в том или другом веке нашей истории. Ее уже как видно относили к событиям XVII века. Псевдо-Кониский рассказывает подобное событие по поводу освобождения казаками Палея из польского плена; неизвестно, сам ли псевдоисторик пригнал этот рассказ к Палею или взял уже готовое приложение его в народе. Во всех вариантах видно, что идет скорее дело о временах казацких, а не о древних княжеских. Города, упоминаемые в разных вариантах различно, все-таки заимствованы из географии позднейшей казацко-татарской эпохи, а не удельно-вечевой: Азов, Кремень (Ислан-Кермень), Кишенев, Ростов, Щучин (?). Исследователь большое значение для себя видит в том, что один вариант кончается так, как будто орда захватывает и вводит в город возы, что (говорит он) более согласно с летописью, по которой Святополк не мог доставить брашна осажденным Торчанам («Кіев. Стар.», июль 1882 г., стр. 93). Действительно есть такой вариант, где говорится, что орда забрала волы и возы; но не говорится, что орда ввезла эти возы, овладев ими прежде, как бы хотелось достопочтенному г. Стоянову, желающему во что бы то ни стало подогнать эту песню к подобию с летописным повествованием о взятии Торческа Половцами. По смыслу этого варианта выходит, что привезшие товар говорят: завтрешний день увидим братья сами, что будет.

А по завтрашнемъ, братьтя,
Побачемо ще й сами...

Далее говорится, с вечера орда городом овладела кругом (город обняла), к полуночи — вошла в город, а на рассвете — забрала возы и волы. Хотя вообще излагается событие не ясно, но все-таки видно, что явление орды совершается уже после того, как возы введены в город, а не орда эти возы вводила, как хочется достопочтенному исследователю. Он увлекается в желании непременно привязать эту песню к Торческу до того, что окончание вышеприведенного варианта: «кому недостает сукон и золота, тот берет молодых Турчанок» толкует так, как будто слово: Туркеня=Турчанка, здесь значит Торкеня=обитательница города Торческа, тогда как слово: Туркеня—самое употребительное до сих пор и совершенно уместно в варианте, где действие происходит в городе Азове, населенном Турками. Более правдоподобно гг. Рудченко («Чум. пѣсни», 84) и г. Т—въ («Вѣстникъ Европы», март 1877 года) склоняются по этим чертам варианта, о котором идет речь, видеть здесь великорусскую разбойничью песню, или же песню о взятии Азова донскими казаками при царе Михаиле Федоровиче; но это имеет правдоподобие только относительно особенностей одного этого варианта песни, а не всей песни. Вообще вариант этот не составляет единой и неизменной редакции всего народного произведения; напротив в большей части других известных нам вариантов этой песни вовсе не упоминается об орде, которой здесь в заключение всего достаются привезенные возы с товарами. Песни, как всем занимавшимся ими ведомо, в текущем обращении среди народа видоизменяются; из одной отделяются части и образуют особые песни, одна песня соединяется с другою, из чужой заходят случайно стихи и даже большие части и придают иной смысл содержанию, иногда даже внедряются части единственно по сходству или даже по отдаленному подобию напева, и притом песни в одном крае

поются иначе, чем в другом, подвергаясь влиянию и говоров и индивидуальных особенностей поющих лиц. Поэтому, чтобы понимать истинный смысл песни и ее первоначальное бытие, нужно иметь ввиду только основные черты ее, а не случайные: отличать те и другие составляет важнейшее искусство в этнографии.

5) Ничего не помогает г. исследователю и приведенный им рассказ о том, что, по сообщению Омелька, один раз дети на месте древнего Торческа нашли яму и в ней шолковый клубочек. Когда они стали его мотать, вдруг из-под земли показалась церковная глава, и стала выходить церковь. Но тут прибежала мать, и церковь опять ушла под землю. Этот поэтический рассказ не принадлежит исключительно одной какой-нибудь местности, и даже одному какому-нибудь краю. Он ходит по всей Руси, повторяется почти везде, где есть предание об ушедшей под землю церкви, которая иногда, хотя редко, является людям. Таких преданий много.

Из всего исследования многоуважаемого г. Стоянова одно только представляет вклад в науку: это определение местоположения древнего Торческа на р. Стугне, что и осталось у местных жителей под именем Торча, как называют они до сих пор бывший город. Любопытно было бы, если б археологи нашли возможным поискать в глубине земли остатков его бытия и жизни его обитателей.

Июля 11-го 1882 года.

Ціна 4 крб. 50 коп. (Р)